

أبحاث ودراسات

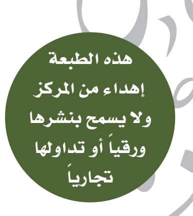
النَّدوة التي أقامها المركز بالشراكة مع

قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب
بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

احتفاء بالعربية في يومها العالمي

مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي
لخدمة اللغة العربية
King Abdullah Bin Abdulaziz Int'l Center for
The Arabic Language





الندوات والمؤتمرات (١١)

أبحاث ودراسات

الندوة التي أقامها المركز بالشراكة مع
قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن احتفاء بالعربية في يومها العالمي



أبحاث ودراسات

الندوة التي أقامها مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي
لخدمة اللغة العربية بالشراكة مع
قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب
بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن
احتفاء بالعربية في يومها العالمي ١٨/ديسمبر/٢٠١٤م
الموافق ٢٦/صفر/ ١٤٣٦هـ

الطبعة الأولى
الرياض
١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥م

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية

أبحاث ودراسات: السجل العلمي للأبحاث المقدمة في الندوة التي أقامها
مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز لخدمة اللغة العربية بالشراكة مع
قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن
(٢٦ / صفر / ١٤٣٦ هـ - ١٨ / ديسمبر / ٢٠١٤ م).
/مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية .- الرياض، ١٤٣٦ هـ

١٧٠ ص؛ ١٧ × ٢٤ سم. - (الندوات والمؤتمرات؛ ١١)

ردمك: ٠-٦-٩٠٦٤٠-٦٠٣-٩٧٨

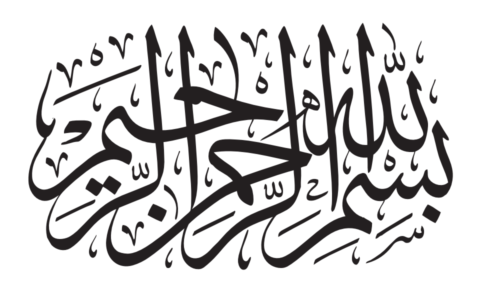
١- اللغة العربية - ندوات ٢- اللغة العربية - بحوث

أ. العنوان ب. السلسلة

ديوي ٤١٠,٦٣ ١٤٣٦/٣٩٤٧

رقم الإيداع: ١٤٣٦/٣٩٤٧

ردمك: ٠-٦-٩٠٦٤٠-٦٠٣-٩٧٨



نـــــدوة

(الحرف العربي)

التي أقيمت احتفاءً باللغة العربية في يومها العالمي

١٨/ديسمبر/٢٠١٤م الموافق ٢٦/صفر/١٤٣٦هـ

بالشراكة بين

مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية

و

قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب

جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

كلمة المركز

تتكامل الأنشطة والبرامج في مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية فيما يحقق رؤيته العامة في دعم الأفراد والمؤسسات التي تعمل في خدمة اللغة العربية، وإيجاد حالة إيجابية من العمل المشترك، والتواصل البرامجي والمعرفي؛ تحقيقاً لأهدافه وسياساته العامة وتمثيلاً للاسم الكريم الذي يتشرف بحمله، واللغة الكريمة التي يخدمها.

وبدعم من معالي المشرف العام وزير التعليم العالي ورؤية مجلس أمنائه وضع المركز خطته في العمل ضمن دوائر دولية متعددة، منها: تفعيل الجهود المؤسساتية السعودية لمواكبة الحدث الدولي في الاحتفاء باللغة العربية الذي يأتي في ١٨ ديسمبر من كل عام، ويوافق يومها العالمي لعام ١٤٣٦هـ (يوم ٢٦ صفر)، ويخطط المركز لتكون المناسبة منبراً لإطلاق المبادرات، وتقييم الجهود، والنقاش العلمي، وأن يكون يوماً من الاحتفاء بسنة من الإنجاز السابق أو التهيؤ لعام قادم؛ لا أن تكون للاحتفاء الخطابي المجرد.

ويمثل اليوم العالمي للغة العربية مساراً من المسارات الرئيسة التي ينشط فيها المركز لتتكامل مع مساراته الأخرى في النشر والتعاون الدولي والتخطيط اللغوي والمشروعات العلمية والمؤتمرات وغيرها؛ إذ تعد اللغة العربية من أقدم لغات العالم استخداما وأطولها عمرا، كما أنها من أكثر لغات المجموعة السامية متحدثين، وتستمد خلودها وانتشارها من كونها لغة للقرآن الكريم الذي يتصل به خُمُس العالم من خلال استخدام بعض كلماتها في الشعائر الدينية اليومية الرئيسة، إضافة إلى أنها لغة يتصل بها كثيرون لأسباب قومية أو ثقافية أو علمية.

وقد اقترح المركز على منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) موضوع (الحرف العربي) ليكون الموضوع الرئيس للاحتفاء؛ وذلك لتوحيد الجهود، وإبرازها على المستويين المحلي والعالمي، والعناية بهذا المسار اللغوي

المهم، وقد أقرت الهيئة الاستشارية للخطة الدولية لتنمية الثقافة العربية هذا الموضوع وجرى إعلانه دوليا.

ويأتي اختيار المركز لموضوع الحرف العربي لما يمثله من قيمة رمزية للغة العربية، حيث يُنظر إلى الحرف من الزوايا الجمالية والثقافية والتاريخية، إضافة إلى أنه يمثل حلقة الوصل بين اللغة العربية وبعض اللغات الأخرى مما مكَّن للحرف العربي الدخول في تكوينها في مختلف الثقافات والحضارات البشرية.

ولقد كان من أهم مجالات التعاون والشراكة في برامج الاحتفاء: الشراكة مع كليات اللغة العربية ومعاهد تعليمها وأقسامها؛ لتنفيذ ندوات علمية متخصصة مع برامج رديفة، حيث وضع المركز الإطار العلمي العام والغطاء المالي، وترك لهذه الجهات الأكاديمية بخبرتها العلمية ورؤيتها المتخصصة جميع التفاصيل من اختيار العنوانات، والباحثين، ومراجعة البحوث، وتحريرها، وتدقيقها لغويًا، وإعداد الكتب، وتهيئتها للنشر، بحيث يكون العمل تكاملياً في خدمة اللغة العربية، مع ما رافق هذه الندوات من أجواء معرفية، بحيث تصبح المناسبة مجالاً لتقويم الجهود، وإعادة مناقشة المناهج، واختبار المسيرة، وهو ما يدفعنا إلى تقديم مزيد من الشكر والتقدير للجهود الجادة التي واكبت التحضير لها أو انعقادها.

ويمثل هذا الكتاب واحدا من ثمرات الشراكة مع الجامعات في هذا اليوم العالمي، وإننا لنشكر كل من أسهم فيه بالجهد الإداري والعلمي، ونرجو أن تكلل هذه الجهود بالنجاح والتوفيق.

وفق الله الخطى، وسدد الآراء في خدمة لغتنا الشريفة.

الأمين العام

د.عبدالله بن صالح الوشمي

قائمة الأوراق العلمية المقدمة في الندوة

م	الورقة العلمية	مقدمها
١	الخصائص اللغوية لمصطلحات علم الدلالة الحديث	أ.د.نوال الحلوة
٢	مبادئ النظرية المصطلحية الحديثة مقارنة مع النظرية المصطلحية التقليدية (التذييل والتكمييل لأبي حيان الأندلسي - الجزء الأول- أنموذجًا)	د.عايدة البصلة
٣	أثر الحرف في المعنى القرآني — دراسة تحليلة بلاغية	د.بدرية العثمان
٤	المصطلح النقدي العربي — الشعرية نموذجاً	د.هيفاء الحمدان
٥	كتاب : (خمسةُ شعراء مسلمين: سيرٌ ودراسات للمستشرق الإسباني غارسيه غوميث) قراءةٌ في المَتْنِ	د.مريم آل جابر

تحرير

د. هيفاء الحمدان



المقدمة :

الحمد لله رب العالمين ،والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛ فقد عقد قسم اللغة العربية بكلية الآداب في جامعة الأميرة بنت عبد الرحمن، وبشراكةٍ مع مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية (ندوة الحرف العربي) يوم الثلاثاء الموافق:١٤٣٦/٣/٣هـ على مسرح الكلية؛ احتفاءً باليوم العالمي للغة العربية لهذا العام تحت شعار: (الحرف العربي)، وسعياً من القسم في إثراء البحث العلمي لهذه الندوة، لتقديم ما يميز شراكته مع المركز ،فقد عمل على الاستفادة من الخبرات والجهود العلمية عن طريق البحث العلمي المشتَرَك بين عدد من أعضاء الهيئة التعليمية في القسم، وأعضاء من قسم اللغة العربية بجامعة محمد الخامس في المغرب في قضايا مختارة من جملة القضايا التي طرحها المركز محاوِرَ للبحث؛ فتنوعت الأبحاث المقدمة في هذه الندوة؛ لتشمل فروع علوم العربية : النحو، واللغة، والبلاغة، والأدب، والنقد.

وفي هذا المقام؛ فإن قسم اللغة العربية بكلية الآداب في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن يتقدم بجزيل الشكر والعرفان لمركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي؛ لسَبْقه بطرح هذه الشراكة البحثية التي استنهضت عزيمة المختصين باللغة العربية للارتقاء بما يقدم عنها في يومها العالمي،كما يطمح القسم أن تكون هذه الندوة التي بادر بها المركز انطلاقة لشراكة دائمة مع القسم فيما يخدم البحث العلمي في العربية وعلومها، لما حققته هذه الندوة من صدى إيجابي ورغبة في تنشيط ندواتِ ولقاءاتِ البحث العلمي في القسم والكلية، والشكر موصول لعميدة كلية الآداب:سعادة الدكتورة :البندري العجلان؛

لجهودها المتواصلة في عقد هذه الندوة، وللأعضاء المشاركين في أبحاث الندوة من جامعة محمد الخامس / الرباط، وجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، ولجميع اللجان العلمية، والتنفيذية، والإعلامية التي أنجزت أعمال هذه الندوة.

دمتم بخير ودامت لغتنا بخير وإلى خير

رئيسة قسم اللغة العربية:د.مريم آل جابر

الخصائص اللغوية لمصطلحات علم الدلالة الحديث

أ.د. محمد غاليم
أستاذ اللسانيات
بجامعة محمد الخامس

أد. نوال الحلوة

أستاذ علم اللغة
بجامعة الأميرة
نورة بنت عبد الرحمن

الملخص :

تهدف هذه المداخلة إلى تفكيك مصطلحات علم الدلالة بمنهج وصفي، وفق القوانين اللغوية، ووفق نظرية الحقول الدلالية، فلعل هذا التشذيب المعرفي يُسْهِم في بيان مكامِنِ القوة ومواطن الضعف، وفجوات الفراغ المعرفي في مصطلحاته، بما يمكِّننا لاحَقاً من استكمال بنائه بمنهج يتخطَّى الثغرات الحالية.

الكلمات المفتاحية: (المصطلح - علم الدلالة- المعنى -الخصائص- الحقول - العلاقات).

التوطئة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين.

أما بعد؛ فإن لكل علم مصطلحًا، ولكل مصطلح خصائصَ، ولكل خصائص مستقّي وحدًّا ومفهومًا، وتُعَدُّ مصطلحاتُ علم الدَّلالة من المصطلحات التي نالت عنايةَ العلماء رغم حَداثة هذا العلم عربيًّا، ونظراً لكثرة الدَّنْدَنة حول المصطلح العربي، فإن هذا البحث هو محاولةٌ يسيرةٌ للرصد والضبط والتنسيق لأعمال علماء الدلالة في خدمة المصطلح الدلالي؛ لمحاولة الكشف عن سماته وآليات صناعته، وبنيته الدلالته، وهويته الفكرية والثقافية؛لاعتبار ما نجح فيه

المصطلح الدلالي العربي أنموذجاً يُقْتَدَى به، وما أخفق فيه مدخلاً للتصحيح والتقييم، وهنا تُؤْتِي عملية التفكيك أُكُلَها.

أولاً: التعريفات:

(المصطلح- الدلالة - المعنى)

المصطلح لغة: من تَصَالَح القوم بينهم، والصُّلْحُ نقيض الفساد، و(مُصْطَلح): مصدر ميمي مرادٌ به معنى المصدر الصريح، وقد نُقِل من الاسمية الخالصة لتخصيصه بهذا المدلول الجديد.

والتصالُحُ: الاتفاق والمشاركة [1]، والعلاقةُ بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي هو اتفاق الجامعة اللغوية على استعمال اللفظ وشيوعه.

المصطلح اصطلاحاً:

عرَّفه الجرجاني بأنه: (اتفاقُ قوم على تسمية شيءٍ باسم ما يُنقَلُ عن موضوعه الأول، (ثم زاد): (إخراج اللفظ من معنًى لغوي إلى آخَرَ لمناسبةٍ بينهما)[2].

وعرَّفه مجمع اللغة العربية بدمشق أنه: (لفظٌ يصطلح عليه أهلُ العلم المتخصصون للتفاهم والتواصل بينهم)[3].

وهذا يؤكد أن للمصطلح شِقَّيْن، شِقٌّ لسانيًّا وُلِدَ منه، وهذا يرتبط بدلالة الكلمة معجميًّا، وشكلها اللفظي، وهو باب واسع؛ إذ تتحرك فيه الكلمة دلاليًّا بكافة الاتجاهات، وشقًّا آخَرَ إدراكيًّا يختص بدلالة معينة؛ إذ ترتبط بالمفهوم الذي اكتسبته اللفظةُ في حقلها العلمي، وعليه فاللفظة عامةً قد تكون اسمًا أو مصطلحًا، أما المفهوم فهو وحدةٌ فكريةٌ مجردةٌ تخص مجالاً معيناً، وهو الصورة

(١) التهذيب: (ص. ل. ح) (اللسان (ص. ل. ح).

(٢) الجرجاني، التعريفات: ٢٧.

(٣) توصيات مجلس مجمع اللغة العربية بدمشق: ٦٠، ٦١.

الذهنية للفظ، ففي المصطلح يتحوَّل المفهوم إلى ملفوظ يعبِّر عنه؛ مما يجعلنا نُقِرُّ أن المصطلحات مفردات تشبه الكلمات، ولكنها ليست بكلمات؛ لشيوع استعمالها في معنًى آخَرَ أكثرَ تخصيصاً[١] ، وعليه فإن هناك لغة عامة وأخرى خاصة، هذه اللغة الخاصة تنقسم إلى مجالات مغلَقة منها المصطلح، فهو إذن مميّزٌ عن الوحدة المعجمية في اللغة الطبيعية[٢] ؛ لأنه أحاديُّ الدلالة، وذو علاقة خلافية بباقي الكلمات[٣] .

أما علم الدِّلالة، (بفتح الدال وكسرها): (فهو العلم الذي يدرس المعنى، أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حَمّل المعنى)[٤] .

وهذا التعريف يقودنا إلى تعريف (المعنى)، وسنبين فيه بعض المصطلحات الأساسية الواردة في تعريف العرب المسلمين القدماء: (لغويين، وبلاغيين، وفقهاء، ومتكلمين، ومناطقة، وفلاسفة) للمعنى، وكيفية إدراكه، ونبين أن تحديد الخصائص الدلالية لهذه المصطلحات وفهمَها متوقِّفان على تَبَيُّن إحالاتها أو روابطها داخلَ شبكة مبنيَّة من التصورات المترابطة المعبِّرة عن مجال تحديدهم للمعرفة عمومًا، وأدوات تحصيلها لدى الإنسان.

كما نبين، من خلال ذلك، أن توضيح معالم هذه الشبكة التصورية اللازمة لفهم الخصائص الدلالية للمصطلحات المذكورة يتجاوز حقولاً معرفية، كاللغة والبلاغة، وينتهي بنا إلى الوقوف على أبواب نظرية المعرفة، ونظرية النفس، وذلك في مصنَّفات الفلاسفة العرب المسلمين بالدرجة الأولى، كابن سينا، وابن رشد.

---

(١) د. رجاء دويدري، المصطلح العلمي في العربية:٤٥ ، د.محمد ذنون مكونات المبحث الاصطلاحي النحوي، ٣٠.

(٢) انظر: د: محمد غاليم ،عن الكلمة والمصطلح:١٨، كتاب المصطلح بين المعيارية والنسقية.

(٣) المصدر السابق:١٩.

(٤) أحمد مختار ،علم الدلالة ، عمر:١١.

مصطلح (المعنى) في سياقه النصي:

إن تعريف المعنى في التراث العربي الإسلامي يقترن دائمًا باعتماد مجموعة من المصطلحات منها التي تعنينا هنا، والتي تشكل أساسَ تحديد المعنى في الدلالة اللفظية، وقد ارتبط تناولُ الدلالة اللفظية عند القدماء باعتبار عناصر أربعة هي: (الكتابة، واللفظ، والصورة الذهنية، والأمر الخارجي)، «فالكتابةُ تدلُّ على الألفاظ، وهي تدل على ما في الذهن، وهو يدل على ما في الخارج»[1]، إلا أن المُعَوَّلَ عليه عندهم في الدلالة اللفظية يرتبط خاصة بالعلاقة بين اللفظ والصورة الذهنية، وذلك لأن دور الكتابة إنما هو لإفادة الغائبين خاصة[2]، أما الأمر الخارجي، وإن كان واردًا في الدلالة اللفظية، فإن علاقته باللفظ لا تتم إلا بواسطة الصورة الذهنية[3]، أو «ما في النفوس»، وهو المعاني؛ إذ «المعاني هي الصور الذهنية من حيث إنها وضع بإزائها الألفاظ»[4]، بناءً على أن دلالة اللفظ الوضعية تحصُل بكَوْن «اللفظ بحيث متى أُطْلِقَ فَهْمُ معناه للعلم بوضعه»[5]، فيكون الأول دالاًّ، والثاني مدلولاً، وعلى هذا تكون الدلالة اللفظية أساسًا «أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموعُ اسم، ارتسم في النفس معنى، فتَعْرِف النفس أن هذا المسموعَ لهذا المفهوم، فكُلَّما أورده الحِسُّ على النفسُ الْتَفَتَتْ إلى معناه»[6].

---

(١) سيدي محمد بوعشرين، حاشية على شرح الشيخ بناني على السلم، ص ١٠٢، وانظر الغزالي، معيار العلم، ص ٤٦-٤٧.

(٢) فـ «للقصد إلى إبقائها، وإعلام الغائبين بها لتعلم الفائدة، وتتم العائدة، وضعوا أشكال الكتابة دالة على الألفاظ، فصار للشيء وجودات أربع، وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في العبارة، ووجود في الكتابة»، الشيخ بناني، ص١٠١.

(٣) إذ «الألفاظ لها دلالات على ما في النفوس، وما في النفوس مثال لما في الأعيان»، الغزالي، معيار العلم، ٤٧-٤٨، وانظر: فاخوري (١٩٨٥)، ص ٩.

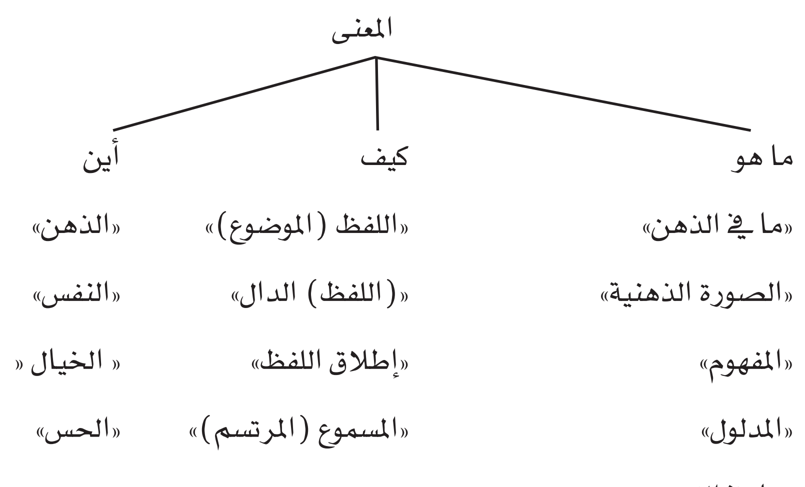
(٤) قطب الدين الرازي، تحرير القواعد المنطقية، ص ٤٤.

(٥) خضر بن علي الرازي، شرح الغرة، ص ٢٩، وقد ميزوا داخل الألفاظ المندرجة كلها في الدلالة الوضعية اللفظية، أصنافًا بحسب طبيعة تركيبها، فميزوا بين الألفاظ الموضوعة لمعنًى كُلِّيٍّ، والألفاظ الموضوعة لمعنًى جزئيٍّ، وانظر: عادل فاخوري، (١٩٨٥)، ص ١٦-٢٢.

(٦) ابن سينا، الشفاء، العبارة، ص ٤.

ج . روابط تصورية في تخصيص مضمون المصطلح:

يمكننا أن نلحَظ أن المجال المعرفي النووي الذي يشكل تصور المعنى قاعدتُه الأساسيةُ عبارة عن بنية من التصورات لا يُفْهَم المعنى بدون تخصيص روابطها، ويتعلق أغلبُها بتحديد طبيعة المعنى (ما هو)، مثل: «ما في الذهن»، «ما في النفوس»، «الصورة الذهنية»، «المفهوم»، «المدلول»، «المُرْتَسَم في النفس»؛ وكيفية تحصيله (كيف يحصل)، بما في ذلك مقومات هذا التحصيل الإدراكية (والحسية) والمعرفية، مثل: «اللفظ (الموضوع)»، «(اللفظ) الدال»، «إطلاق اللفظ»، «المسموع (المرتَسَم)»؛ ومواقعه (أين يحصل)، مثل: «الذهن»، «النفس»، «الخيال»، «الحس».



إن معظم هذه المصطلحات، ومنها: «الخيال»، و«النفس»، و«الحس»، علاوة على «الذهن»، و«الصورة الذهنية»، يتعذَّر فهمُها دون فهم ما تُحِيلُ عليه، علمًا بلزوم

ذلك لتخصيص المضمون المعرفي لمصطلح «المعنى» في التراث العربي الإسلامي، وإحالتها تتجاوز، كما أشرنا آنفًا، حَقْلَي اللغة والبلاغة لتتصل بحقل الفلسفة.

إنها تُحيلُ كلها، عند الفلاسفة المسلمين، على مجموعة من القُوَى النفسية، (أو الملكات) لدى الإنسان، تبتدئ بالمستويات الحسية الأولية، وتتدرج إلى أعلى مستويات الإدراك العقلي، ولكل قوة من هذه القوى اللازمة عندهم لفهم كيفية تحصيل المعنى خصائصُ مميّزةٌ، ووظائفُ معيّنة؛ لذلك نقدِّم صورة موجزة مجمَلة عن مضامين هذه القوى اللازمة عندهم لفهم «الماهية»، و«الكيف»، و«الأين» في تحصيل المعنى، اعتمادًا على تصور ابن سينا خاصة، وسنلاحظ تدريجيًّا، أثناء هذا العرض المختصر، اتضاحَ المصطلحات المَعْنِيَّة التي نجدها في مصنفاتٍ كمصنفات اللغويين، والبلاغيين، والمناطقة، والأصوليين، وهي بدون ذكرٍ لروابطها التصورية الكامنة في أبواب نظرية النفس ونظرية المعرفة عند الفلاسفة.

يصنِّف ابن سينا قُوَى الإدراك لدى الإنسان إلى قُوَى الإحساس، وقُوَى الإدراك العقلي، وقُوَى الإحساس عنده صِنْفان: قُوَى الإحساس الظاهرية، وهي الحواسُّ الخمس الظاهرة، (ومنها: السمع) التي تدرِك المحسوساتِ مباشرةً مع لواحقها المادية، وقُوَى الإحساس الباطنية، وهي خمسٌ:

أ) الحِسُّ المشترَكُ، وهي قُوَّةٌ تؤدي إليها كلُّ حاسة ما تنتزِعُه من صور المحسوسات الخارجية، أو تَقْبَل بذاتها جميعَ الصور المنطبِعة في الحواس الخمس المتأدِّية إليها.

ب) الخيال، أو المصوِّرة، وهي قوة تحفَظ ما قبِلَه الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس، فيبقى فيها بعد غيبة المحسوسات، فالخيالُ خَزَّانُ الصُّوَر.

ج) المتخيِّلة، وهي قوةٌ تقوم بالتركيب والتحليل، فتركِّب الصور المحفوظة في الخيال بعضها مع بعض، وتفصِل بعضها عن بعض بحسب الاختيار.

د) المتوهِّمة، وهي قوةٌ تدرك المعاني غيرَ المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، ويقصد ابن سينا «بالمعاني»: ما لا تدركه القُوى الحسية، وبذلك تتميز «المعاني» عنده من «الصورة»، «فالصورة»: هي الشيء الذي يدركه الحسُّ الباطن والظاهر معًا؛ مثل: إدراك الشاة لصورة الذئب: شكلِه، وهيئتِه، ولونِه، وأما «المعنى» فهو الشيء الذي تدركُه النفس من المحسوس من غير أن يدركَه الحسُّ، كإدراك الشاة للمعنى المُعادِي لها في الذئب، أو المعنى المُوجِب لخوفها وهربها منه.

ه) الحافِظة الذاكِرة، وهي قوة تحفَظ ما تدرِكُه القوة الوهْمية من المعاني غيرِ المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، وعندها تنتهي مراحل الإدراك الحسي الباطني.[١]

ومراتب الإدراك الحسي الظاهري والباطني هذه يشترِك فيها الإنسانُ وسائرُ أنواع الحيوان؛ ولذا يسميها ابن سينا: «قوى النفس الحيوانية»، وبعدها قوى الإدراك العقلي الخاصة بالإنسان، ويسميها: «النفس الناطقة الإنسانية»، وهي قوتان: قوة عاملة (العقل العَمَلي)، وتتعلق بدوافع «الرَّوِيَّة»، أو «الاختيار الفكري والاستنباط بالرأي»، ولذلك يصفها ابن سينا بأنها: «التي تستنبط الواجب في ما يجب أن يُفْعَل من الأمور الإنسانية الجزئية؛ لِيُتَوَصَّلَ به إلى أغراضٍ اختياريةٍ من مُقَدّمات أولية، وذائعة، وتجريبية»[٢]، وقوة عالمة: (العقل النظري)، وهي القوة التي «من شأنها أن تنطبِع بالصور الكلية المجردة عن المادة، فإن كانت مجردةً بذاتها فذاكَ، وإن لم تكن فإنها تصيِّرُها مجردةً بتجريدها إياها، حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء»[٣].

ويحدد ابن سينا قُوَى العقل النظري في القوى التالية:

---

(١) ابن سينا، أحوال النفس، ص ٦٠-٦١.

(٢) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٢، ص ٣٦١.

(٣) ابن سينا، النجاة، ص ١٦٥.

أ) العقل المطلَق (أو الهيولاني)، وهو قوة الاستعداد الطبيعي في الإنسان لاكتساب المعرفة، كقوة الطفل على الكتابة.

ب) العقل بالملكة، ويتعلق بإدراك أوليات المعقولات، ومنها الأحكام العقلية البَدَهِيَّة، كمعرفة أن الكلَّ أعظمُ من الجزء.

ج) العقل بالفعل، ويتعلق، بالإضافة إلى البَدَهِيَّات، بالمُبَرْهِنات والاستدلال.

د) العقل المستفاد، وهو الغايةُ التي ينتهي إليها العقل النظري في تدرُّجه من العقل المطلق، وعندها يمكن للعقل أن يستحضر الصورَ العقليةَ متى شاء، «وتكون القوة الإنسانية قد تشبهت المبادئ الأولية للوجود»[1].

هكذا، إذن، يأخذ الحسُّ الخارجيُّ الصورةَ عن مادتها الواقعية مع مقومات وجودها المادي، كالكم، والكيف، والمكان، والوضع، ثم الخيال الذي يأخذ الصورة عن المادة، فتبقى فيه بعد غياب المادة، وتكون تلك الصورة على حَسْبِ صورة المادة المحسوسة، من حيث المقدار، والكيف، والوضع؛ لأن الخيال يقف عند تصور الخصائص الفردية دون النوعية، ثم الوَهْم الذي يأخذ من المادة معناها الذي تدلُّ عليه لا صورتَها، ويتعلق الأمر بالمعاني غيرِ المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، فيستعينُ الوَهْمُ في الاحتفاظ بهذه الجزئيات بالصور التي جرَّدَها الخيال، ثم العقل الذي يدرِكُ صورَ الموجودات مجردةً عن المادة من كل وَجْهٍ، وهي الكليات، و«بهذا يفترق إدراكُ الحاكم الحسي، وإدراك الحاكم الخيالي، وإدراك الحاكم الوهمي، وإدراك الحاكم العقلي»[2].

هكذا يتضح أن إدراك المعاني ينتُج عن تضافر مجموع قوى الإدراك الحسي: (النفس الحيوانية)، والإدراك العقلي: (النفس الناطقة)، كما تتضح إحالات

(١) ابن سينا، النجاة، ص ١٦٥– ١٦٦

(٢) ابن سينا، الشفاء، العبارة، ص ٤.

وروابط بعض المصطلحات الأساسية في تصور مصطلح المعنى، وتخصيص مضامينه عند القدماء من العرب المسلمين.

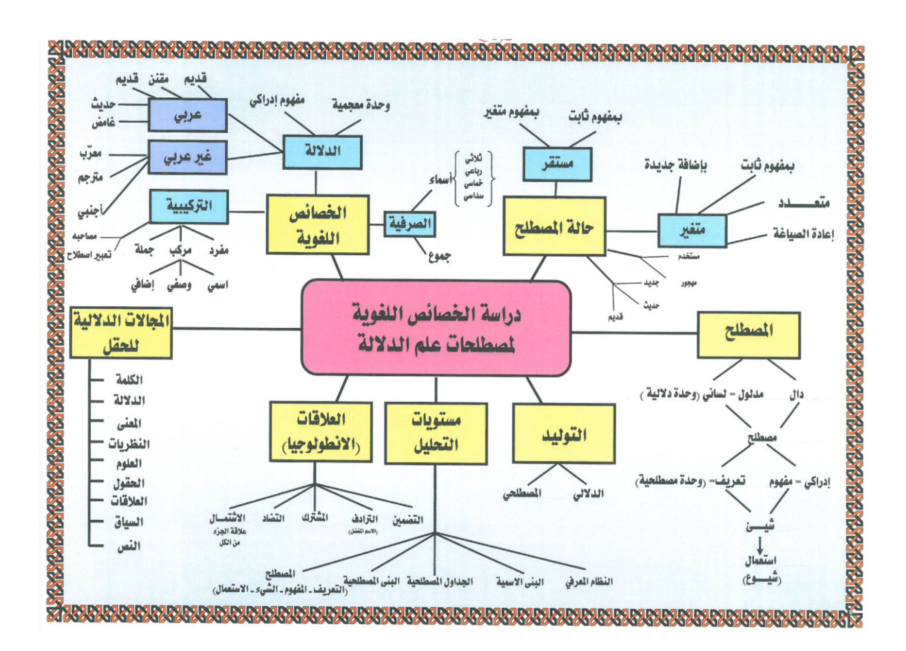
وقد قامت هذه الدراسة على دراسة الخصائص التالية :

١- الخصائص الصرفية.

٢- الخصائص التركيبية.

٣- خصائص المصطلح الدلالي من حيث الاستقرار والتغيير.

٤- الخصائص الأنطلوجية لحقل المصطلح الدلالي.



(انظر الشكل رقم «١»)

وسيقوم هذا البحث على ثلاثة مناهج متداخلة، هي: المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي .

تعتمد هذه الدراسة على ثلاثمائة مصطلح دلالي تمَّ حصرها من سبعة مصادر دلالية[1].

ثانيًا: الخصائص الصرفية لمصطلحات علم الدلالة:

أثبت الإحصاء لمصطلحات علم الدلالة أن المصطلح الدلالي استخدم آليَّةَ الاشتقاق بكثرةٍ، وقد طاف في عدد من الأوزان الصرفية، فلم يتقيَّدْ بوزنٍ أو صيغة، إلا أن هناك بعضَ الأوزان قد كثُر استخدامُها أوعيةً للمصطلَح؛ مثل: (فَعْلٍ)، و(تَفْعِيل)، و(تَفَاعُل)، و(افْتِعَال)، كما أن وزنَه جاء من الثلاثي، والرباعي، والخماسي، حتى السداسي؛ مما يؤكد اتساعَ نطاقِ البينة الصرفية، وشيوع التوليد الاشتقاقي فيه.

<u>١/٢ المصطلح المشتق من الثلاثي:</u>

وقد جاء شائعًا في وزن (فَعْل)، وهو أكثرُها، وكذلك (فَعْلة)، ومنه: (القَصْد)، و(الوَضْع)، و(الرَّمْز)، و(النَّحْت)، و(النَّظْم).

<u>٢/٢ المشتق الرباعي:</u> كما في: (المُمَيِّز)، و(المُحَدِّد)، و(الغُمُوض).

<u>٣/٢ المشتق الخامس:</u> وجاء شائعًا في وزن: (تَفْعِيل)، كما في: (التَّغْيِير)، (التَّوْسِيع)، (والتَّضيِيق).

- وكذلك وزن (التَّفَاعُل)، كما في: (التقابُل)، و(الترادُف)، و(التنافُر)، و(التماسُك).

<u>٤/٢ المشتق السداسي:</u> وجاء شائعًا في: (افْتِعال)، كما في: (الافْتراض)، (والاشْتمال)، (الاشْتقاق)، (الاحْتواء).

---

(١) تم استقراء المصطلح الدلالي من سبعة مصادر، هي: علم الدلالة: د.أحمد مختار عمر، المعجم الوصفي لمباحث علم الدلالة العام: د.عبد القادر عبد الجليل، نظريات علم الدلالة المعجمي: ديرك جرارتز، اللغة والمعنى والسياق: جون لانز، علم الدلالة: فرانك بالمرء، لسانيات الخطاب: د. محمد خطَّابي، علم لغة النص: د.عزة شبل.

٥/٢ الجموع: وهي قليلةُ الورود في المصطلح الدلالي، وغير محصورة في وزنٍ معيَّنٍ، فمنها: (السوابق)، و(اللواحق)، و(العلاقات)، و(المفاهيم).

ثالثاً : الخصائص التركيبية (النحوية):

يقوم التركيب على اجتماع لفظين للدلالة على مصطلح معين، وهنا يُشْتَرَط في هذا التجمُّع (التآلف)، والذي يقوم على ثلاث ركائزَ، هي:

- المعنى الدلالي للكلمات المركبة.
- الصياغة.
- التركيب النحوي[1] .

فلا يصح التركيب إلا بوجود روابط دلالية ونحوية، وإلا لما حدث التآلف؛ هذا التآلف يبدأ من الوحدات الصغرى في التركيب، ثم يتقدم إلى الأعلى[2]، وقد جاءت المركبات في المصطلح الدلالي في أربع صورٍ، هي:

١/٣ المُرَكَّبُ الوَصْفيُّ: وهو الأكثر شيوعًا، وتكاد تكون المصطلحات فيه مسكوكةً، إلا أن درجةَ السَّكِّ تختلف فيما بينها:

فبعضُها شديدُ التلازُم، كما في: (الحقل الدلالي)، و(المعنى الأصلي)، و(المكونات الدلالية)، و(السمة المميزة)، فلا يصح المعنى إلا بتلازم اللفظين المتوارِدين، وهذه ينطبق عليها التعبير الاصطلاحي، فهي أشبه بالمسكوكات، فلا ينفصل الرأس فيها عن الذَّيْل.

النوع الثاني من التلازم لا يترقَّى إلى درجةِ سابِقِهِ في شدة السَّك؛ مثل: (المجاز النائم)، و(التوليد الصوتي)، و(السياق الثقافي)، كما يستطيع المصطلح في

(١) علم الدلالة، سبستيان لويز: ٦٠، ترجمة د.سعيد بحيري، مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

(٢) المصدر السابق: ٥٨.

هذا النوع من أن يتعدد الرأس فيه دون الذيل؛ لعلاقة الجزئية بينهما، كما في: (السياق الثقافي (اللغوي)، (العاطفي).

ويُفْصِح المصطلح المركَّبُ عن عددٍ من العلاقات تربِط بين المتصاحِبات، كالجزئية، والمكانية، والزمانية، والكميةِ، وغيرها، هذه العلاقات تُسْهِم في سَكِّ المتصاحِبات وترابطها دلاليًّا.

٢/٣ المُركَّبُ الإضافيُّ: وهو أَحَدُ المُركَّباتِ الشائعة في علم الدلالة، ومنه: (نظرية الاستدلال)، و(شبكة الكلمات).

١- ويأتي فيه الرأس اسمًا، وقد يأتي مصدرًا، كما في: (انحطاط المعنى)، (انقراض الكلمات)، وقد ورد الرأسُ في هذه الأمثلة مفردًا، وقد يأتي جمعًا، كما في: (قيود التوارد)، (مكونات المعنى)، (أفعال الكلام).

٢- قد يكون الرأس في المُرَكَّب الإضافي ثابتًا، والذيلُ متحركًا، كما في:

المعنى = الأساس

المعنى = الهامشي

المعنى = الإضافي

وقد يأتي العكس، بحيث يكون الرأسُ متحركًا، والذيلُ ثابتًا، كما في:

دوران = المعنى

نقل = المعنى

توسيع = المغنى

أكثرُ المُركَّبات الإضافية شيوعًا هي ذاتُ الرأس المُوَحَّد، والذيل المتعدِّد، كما في (الدلالة اللفظية: العقلية/ الوضعية)؛ حيث ورد المركب الإضافي مع كلمة: (دلالة) في عشرين موضعاً، وكذلك (المعنى): (النفسي/ الأسلوبي/ الإدراكي) وَرَدَ مُرَكَّبًا في عشرة مواضع.

أثبت البحث أن المركَّبات الإضافية يَشِيعُ فيها علاقةُ الجزء بالكل؛ لذا نجد أن الرأس أو الذيل يتكرر ليتصاحَبَ مع مفردات أخرى تعبر عن هذه العلاقة، وذلك أَسْهَمَ في تضخيم المصطلح الدلالي.

أن أغلب المصطلح المركب تركيبًا إضافيًّا جاء حديثًا أو مُوَلَّدًا.

٣/٣ المُرَكَّبُ العِبَارِيُّ:

وهو ما جاء فيها مكونًا من عبارة، ويأتي مركبًا إضافيًّا أو مركبًا وصفيًّا، كما في :

- علم الدلالة المنطقي.
- علم الدلالة التاريخي.
- الحقل الدلالي الصرفي.

ونلاحظ هنا أن المركب الثالث هو زيادة في التخصص على المركب الثاني.

٤/٣ المركبات المزجية (الخليطة):

وهي المركبات التي تحتوي على (لا)، أو (غير)، وأشباههما، ومنها:

١ - (الدلالية غير السياقية)، (السياق غير اللغوي).

فقد جاءت (غير) في وسط التركيب صفةً لما قبلها وتخصيصًا له.

ولعل ما يُؤْخَذ على هذه النوع من المصطلح طولُه، وكثرةُ تراكُم دلالاته، وذلك مؤشِّرُ ضَعْفٍ في صياغة المصطلح.

٢- (اللا مِسَاس)، وقد أقرت المجامع اللغوية هذا التركيب.

- رغم أن للاستعارة أثرًا عند غياب اللفظة الخاصة بالمعنى؛ حيث يأتي دور الابتداع بنقل اللفظة من مجالها إلى مجال آخر، إلا أن المصطلحات الاستعارية في علم الدلالة قليلةُ الورود، منها: «المجاز الميت/ الحي/ النائم»، (الحقل)، (التوليد).
- ولحداثة علم الدلالة جاءت أغلبُ التراكيب المصطلحية فيه من لغة معاصرة، كما في: (السمة المميزة)، (الوظائف المعجمية)، (الحقل المفاهيمي)، فأغلب هذه المفردات أنتجها التوليد المصطلحي في اللغة المعاصرة.
- يكثُر التعددُ الدلالي في المركَّبات الوصفية بسبب علاقة الجزئية، فيكون الرأس أو الذيل جزءًا من كل، كما في (الدلالة العقلية)؛ إذ يتعدد الذيل بسبب الجريئة والتنوع، كما في (الدلالة:الطبيعة، الصوتية، الصرفية، النحوية، المُعجمية).

وقد يتنوع الذيل كما في: (دوران المعنى)، و(نقل المعنى)، (توسيع المعنى).

وقد يكون التعدد الدلالي بسبب إعادة الصياغة، كما في: (المعنى الإيحائي، وكذلك الضمني/ الثانوي/ الهامشي).

رابعاً : خصائص المصطلح من حيث الاستقرار والتغيير:

نظراً لتنوع المصطلح الدلالي، وكثرة فروعه، واختلاف زمانه ومنشئه، والثورة المعرفية الحديثة فيه، فقد تعددت حالاته:

٤ / ١ : خصائص المصطلح الدلالي بحسب لفظه أو معناه:

٤/ ١/ ١- مصطلحٌ مستقِرٌ لفظاً ومفهوماً:

كما في: (الدلالة – البيان – الكلمة – المعنى)، وهي غالبًا ما تكون مصطلحاتٍ قديمةً، وتتضح فيها الهُوِيَّة الفكرية العربية؛ منها: (الترادف، التوليد، النحت، المجاز، الاستعارة).

٤-٢/١- مصطلحٌ مستقِرٌ لفظاً بمفهوم متغيِّر:

كما في: (الخطاب – النص – التوازي – المجاز – الأضداد – السياق – الاقتراض)، فهذه المصطلحات قديمة وشائعة، إلا أن المفهوم قد انتابَه التغير، إما بالتوسيع، أو التضييق، أو الانتقال؛ بسبب علم الدلالة الحديث، وتعدد نظرياته، واتساع علومه.

٣/١/٤- مصطلحٌ متغيِّرٌ لفظاً بمفهوم مستقِرٍّ:

كما في: (التقابل، التضاد، العكس)، فمصطلحُ التضادِّ مصطلحٌ قديم، أما (التقابل)، و(العكس) فهما حديثان يدلان على المفهوم نفسه لذاك المصطلح.

١ – المصطلح وإعادة الصياغة:

حيث تعاد صيغة المصطلح، إما بسبب الترجمة، أو اختلاف تفسير العلماء لمفهومه، ورغم معرفة الجماعة بكلا المصطلحين إلا أن أحدهما يكون هو (المصطلح المفَضَّل)؛ بسبب الشيوع، أو السلامه العِلْمية، كما في:

١ – الاشتمال/ علاقة الجزء بالكل.
٢ – الانحطاط / التشنيع
٣ – النحت/ المزج.
٤ – التوازي / التوازن.
حيث تمت إعادة الصياغة بمترادِفٍ آخَرَ.

كما تأتي إعادة الصياغة في المصطلحات المُرَكَّبة، كما في (علم الدلالة المعرفي/ علم الدلالة الإدراكي): (التلازم اللفظي/ المصاحَبة اللفظية).

وقد يأتي المصطلح مفرداً، ثم تعاد صياغته مركَّباً أو العكس، كما في: (الاقتران)، (المصاحبة): (التلازم المعرفي)، فيكون المركَّبُ تفسيراً للمفرد، أو إعادة الجزء إلى الكل بالتركيب، ورغم ذلك فإن صياغة المفرد أفضلُ في اسم المصطلح من الاسم المركب؛ لاسيما عند تساوي المعنيين، ولعل إعادة الصياغة، وتعدد التسميات رغم سلبيتها، إلا أنهما تسهمان في جعل المصطلحات في حِراك دائم يُثْرِي المصطلحية من جانبٍ، ويقَوِّم الخَلَلَ في المصطلح القديم من جانبٍ آخَرَ.

ويُفْصِح ذلك عن أن أغلب تلك المصطلحات المركبة هي مصطلحات خلَفتها الترجمة؛ مما يضعف التناغُمَ بين اللغة والجماعة اللغوية، ومن ثَمَّ يُضْعف الاستعمالَ؛ لأن المصطلح قد وُلِدَ من رَحم آخَرَ غيرِ رَحم اللغة التي استُعمل فيها، وبما أن (المصطلح يعكس الثقافة، والاستعمال يعكس المعرفة)[1] فإن هذا يؤدي إلى ضَعْف الانتماء للمصطلح الدَّخِيل.

٢/٤ خصائص المصطلح من حيث الاستخدام:

عندما يُسَكُّ المصطلح أو يدخل- إن كان مُعَرَّبًا أو أجنبيًّا- على الجماعة اللغوية، ويتجاوز (التقييس، التنميط، والتوحيد)[2] تبدأ عملية (التداوُل)، وهي التي تضمن له الثباتَ، هذه العملية تمر بعدد من المؤثرات بعضُها نفسي، وبعضُها اجتماعي، وآخرُ لغوي، وهنا يرتبط شيوع المصطلح بالسلطة لأيٍّ من تلك المؤثرات، فهي القوة التي تمنَحه البقاء والحياة.

فعندما يطلَقُ المصطلَحُ ينطبق عليه قانونُ السماع، ومن السماع تنشأ حالتان:

١/٢/٤ الاستعمال: وتحدده عواملُ، كالحاجة إلى المصطلح، والسَّبْق له، ومدى الابتداع فيه، وقوة اللفظ من حيث الشكل والمعنى، يضاف إليها عامل أساسٌ، وهو قدرة المصطلح على القيام بوظائفه الثلاث:

---

(١) علم المصطلح بين المعجمية وعلم الدلالة، عثمان بن طالب: ٥١.

(٢) علم المصطلح، د.على القاسمي: ٣٠٥.

أ - **الوظيفة الفكرية**: وهي قدرته على إنتاج المعرفة في المجال العلمي المخصَّص له.

ب - **الوظيفة اللغوية**: وتكمُن في جعل المصطلح نظامًا لغويًّا.

ج - **وظيفة القيم**: وتأتي في قدرة المصطلح على تجسيد المعرفة وربطها بقيم الجماعة تضمينًا أو تصريحًا[١] .

أما إذا كان المصطلح دخيلاً فهذا يُضْعِف من استعماله وتداوُله؛ لأنه قد فقد أولَ وظيفة له، وهي إنتاج المعرفة، فالمصطلح مرآةٌ للأمة التي أنتجته، ومعبِّرٌ عن فكرها وثقافتها؛ وهو صورة لذاكرتها وأيدلوجيتها الثقافية، فإذا اُستُنْبِتَ في غير أرضه فَقَدَ كثيراً من خصائصه، ثم ضَعُفَ استعماله، ونجد في هذا الأُخْدُودِ كثيرًا من مصطلحات علم الدلالة، والسبب عاملان:

٢/٢/٤ الترجمة:

يعتمد علم الدلالة الحديث على نظريات دلالية غربية، فعندما تَحُلُّ النظرية الدلالية تَحُلُّ معها مصطلحاتُها، فنشأت من ذلك كثيرٌ من المصطلحات الدلالية العربية الحديثة بأثر الترجمة، واستخدام قوانين التوليد اللفظي أو التعريب، وهذه الترجمة قلَّما تقف وراءها المجامِع اللغوية، بل جاءت بجهود فردية أدت إلى تصادُم وتضارُب وفوضى في المصطلح، وثَمَّ التعددية، وقد نلاحظها في المصطلحات التالية:

١ - الحقل= المعجمي= الدلالي= المفاهمي= التكوني.

٢ - المعنى= الإضافي= الثانوي= الضمني= الهامشي.

٣ - علم اللغة الإدراكي= المعرفي= العرفاني.

٤ - التداولية = الذرائعية.

---

(١) انظر: كاريزما المصطلح النقدي، لحسن دحو: ٢١٤، مجلة المميز، العدد السابع: ٢٠١١، مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة.

٥ - المصاحبة = الاقتران= التلازم اللفظي.

٣/٢/٤ التوليد الاصطلاحي:

إن اللغة تحيا وتتطور بالتوليد، وهو عملية إبداعية تُسَهِّل تمثيل الأشياء والأفكار والأحداث بالأصوات والعلامات التي تنوب عنها[١].

ويفصح التوليد عن توليد مصطلحِي يختلف عن التوليد الدلالي، فالتوليد الدلالي يتيح مدلولاً جديداً مع المدلول القديم؛ مما يُثْرِي المفردة، ومن ثم الحقل الدلالي الذي تنتمي إليه، أما التوليد المصطلحي فهو ترشيح لمدلول معجمي واحد؛ ليكون دالاً على مفهوم فني أو علمي يخصه[٢]، وقد كثر ورود ذلك في مصطلحات علم الدلالة، ومنها:

١ - الحقل.
٢ - السمة.
٣- التوليدية.
٤- البنيوية.
٥- النظرية النسبية.

٤/٢/٤ الهَجْرُ: حيث يتم هَجْرُ مصطلحات عديدة، ولأسباب عديدة.

٤ /٣- تصنيف المصطلح من حيث الفصاحة :

تتفاوت مصطلحات علم الدلالة من حيث الفصاحة والأصالة وقدرتها على الابتداع، فمنها ما هو فصيح أصيل، ومنها ما اقْتُرِضَ من لغة أخرى بمعناه دون لفظه، وآخر اقترِض بلفظه ومعناه، وهذا أكثرها خطراً؛ إذ تعلن فيه الجماعة اللغوية عزوفَها عن لغتها؛ لضعفٍ إما في الجماعة، وإما في اللغة، فتلجأ مذعنةً إلى الاقتراض.

صور المصطلح من حيث الفصاحة:

---

(١) المولَّدُ، جان بريفو، جان فرانسوا:٢٠ ترجمة، خالد جهيمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط١، ت٢٠١٠م.

(٢) علم المصطلح بين المعجمية وعلم الدلالة، د: عثمان بن طالب: ٩٠.

١/٣/٤ مصطلح عربي أصيل قديم ومستقِر:

ومنه: الترادف – النظم – النحت – المشترك – الاستعارة – الكناية – السياق – التضاد.

٢/٣/٤ مصطلح عربي حديث:

وهو المصطلح المولَّد؛ حيث ظهرت الحاجة إلى التوليد بفعل ثورة المعرفة في علوم الدلالة، وبفعل الترجمة؛ إذ أصبحت هناك ترسانة من المصطلحات تقف عند باب اللغة لتُسمَّى، فيؤذن لها بالدخول، فلا مناص من التعريب فيها، ومنها: (الرصف – السوابق – اللواحق – اللامساس – الكفاية النفسية – العرفانية – علم التأثيل).

فهذه المصطلحاتُ وشاكلتُها دخلت على اللغة العربية بفعل الترجمة، وقوانين التوليد المصطلَحِي.

٣/٣/٤ مصطلح أجنبي (مُعَرَّب): وهو نوع يَقِلُّ ورودُه في مصطلحات علم الدلالة؛ لحرص اللغويين على التوليد والتعريب، و رغم أن مجال المصطلح (لغوي) إلا أنه لم يخْلُ من المصطلحات الأجنبية رغم قلتها؛ مثل: (السيمانتك)، (اللكسيم)، (الهونمونمي)، (البولزمي)، (الكلاسيم)، (البرجماتية)، (السيمياء)، فقط أَسْهَمَ ترصُّدُ اللغويين العرب للمصطلح الأجنبي في قلة دخوله للغة العربية.

خامساً: الخصائص الأنطولوجية لحقل المصطلح: تهدف أبحاث الأنطولوجيا، عموماً، إلى تقسيم العالَم عند مفاصله الأساسية؛ بغرض اكتشاف الفئات والأنواع الأساسية التي تندرج تحتها موجوداته بشكل طبيعي[١].

---

(١) انظر: الشبكات الدلالية والأنتولوجيا العربية باعتماد المعاجم المقيسة: د.عبد المجيد حمادو وآخرون:٩.

فالأنطولوجيا تمتلك القدرة على التمثيل المعرفي للغة من خلال النماذج التي تقوم بربط الألفاظ بالمفاهيم، والمفاهيم بالكليات من خلال مجموعة من العلاقات الدلالية بينها، بما يسهم في تشكيل قواعد المعرفة وبنائها، ويسهِّل تداولَها.

حيث يكون عمل المصطلحي في سياق النظرية المصطلحية المعاصرة، باعتباره نمذجة معرفية، ومما تستلزمه هذه النمذجة من نمذجة مجال الاختصاص، ونمذجة التصور.

فنمذجة المجال وظيفتها الأولى تدبير المعرفة، ومن ثَمَّ على المصطلحي أن يوجدَ نموذجًا لتمثيل الكيفية التي نُظِّم (أو بُنِيَ) بها العالَم الفرعي الذي يشكِّله مجال الاختصاص.

ومن التصورات القاعدية في مجال الدلالة: (تصور المعنى)، فكل شئ في حقل الدلالة يدور حول المعنى.

أما نمذجة التصور فتتعلق بالتمثيل للمحتوى الدلالي الذي يشكل التصور، وذلك باعتماد الاختيارات التي تتيحها النظريات الدلالية؛ كأن يعتبر المعنى التصوري ممثّلا في تعريف التصور الذي يمكن بدوره أن يمثل في صورة نموذج تصوري، كالشبكة الدلالية، أو الإطار الدلالي إلخ[١].

ومن القضايا المندرجة في نمذجة التصور البنيةُ المعرفيةُ التي تكشف عنها المصطلحات، ومنها ما يعتبر «تمثيلاً أنطولوجيًّا» للمصطلحات، أو «نمذجةً» للتصورات المصطلحية التي يمكن أن تلحظ العلاقات بين عناصرها في عدة مستويات، أهمها التعاريف أو نظام الروابط التصورية.

(١) غاليم (٢٠١٠)، ص. ٢١؛ وانظر مارتن وفان دير فليت (٢٠٠٣)، ص.٣٤٣. ٣٤٣-٣٤٦.

١/٥ وتتكون الأنطولوجيا من عناصر أساسية أهمها:

١ – الموجودات والكائنات.

٢ – الأنواع والفئات.

٣ – الخصائص الدلالية.

٤ – العلاقات الدلالية بين تلك الموجودات.

(انظر شكل «٢»)

الكلمة (مجالها)	فروعها
١– الدلالة	المعجمية – المركزية – الهامشية – الإيحائية
٢–علم الدلالة	المنطقي – التأويلي – التوليدي– البنيوي – التأثيلي
٣– العلاقات	الترادف – التضاد – الاشتمال – التضمين – الاشتراك

وتقوم بنية الأنطولوجيا على ثلاث نظريات أساسية: (الحقول الدلالية/ التحليل الدلالي/ العلاقات الدلالية).

وتبدو قيمة النظريات الدلالية في بناء الأنطولوجيا بقدرتها على تحديد المعنى الأساسِ للفظ بوضوح، وبناء السمات الدلالية له، وكذلك قدرتها على تفكيك الوحدة الدلالية إلى ذرات المعنى بما يُسَهِّل تمثيلها معرفياً، ويحدد مفاهيمها وسماتها، بحيث تكون المعاني داخل الحقل شبكة واسعة متعددة الأبعاد، تنسج العلاقات الدلالية خيوطها[(١)] .

(١) انظر: بحث أنطولوجيا الأرض، (دراسة لغوية حاسوبية في ضوء حقل المكان أنموذجًا، د. نوال بنت إبراهيم الحلوة:١٣ بحث منشور في مجلة علوم اللغة، العدد (٥٥) ٢٠١٣م.

أما العلاقات الدلالية التقليدية إلى تقوم عليها الأنطولوجيا، فأهمها العلاقات التراتبية، كالاستعلاء: (التضمين)، وعلاقة الجزء بالكل: (الاشتمال)، أما التضمين فهو مقياسٌ كيفيٌّ للمفاهيم، يقوم على الصفات المشتركة بين أصناف هذا المفهوم، وهو أكثرها تداولاً، ومنه تتفرع الأنطولوجيا، وأما (الاشتمال، وهو علاقة الجزء من الكل)، فهو مقياسٌ كميٌّ للمفهوم، يقوم على شمول المفهوم عدداً من الأصناف التي ينطبق عليها هذا المفهوم، إلى جانب علاقات أخرى كالترادف والتضاد.

علماً أن النهج المعجمي الحديث يهتم بعدد أكبر من العلاقات المعجمية داخل الأنطولوجيا، والتي تتعدى ذلك لتشمل: (العلاقات الصرفية، الدلالية، والتركيبية التوزيعية، والتلازمية)، إضافة إلى الروابط التصورية المنتمِيَة إلى المستوى المعرفي.

٥ / ٢ بناء المفاهيم داخل الأنطولوجيا:

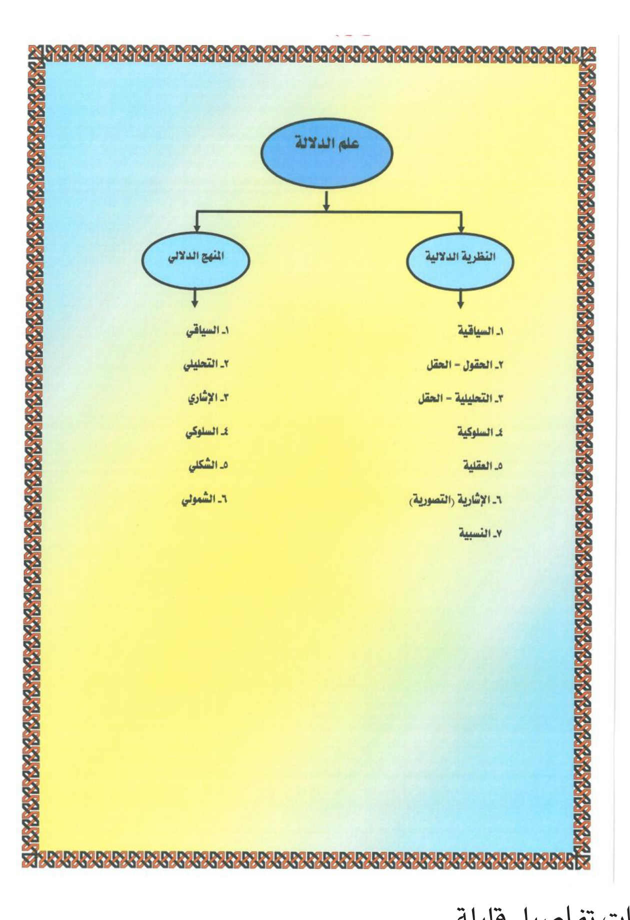
١/٢/٥ هناك مفاهيم عامة، وهي (المجالات):

ولها خصائص، ومنها في حقل علم الدلالة: (المنهج الدلالي - المعنى الدلالي - النظرية الدلالية- النص - الحقل).

إذ نجد هذه المفاهيم أو المجالات فروعاً عن الحقل، وهي تتصف بالآتي:

١ - أنها تحتوي على سمات أقل كمًّا في (المعنى) و(الحقل) و(النظرية).

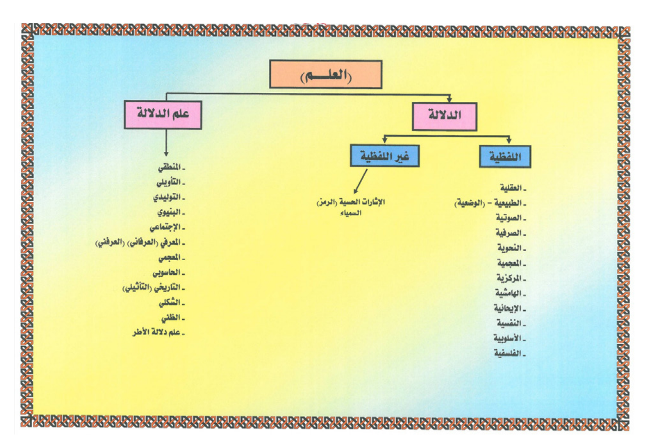
(انظر الشكل ٣)



٢ - ذات تفاصيل قليلة.

٣ - يتفرع من المجال مفاهيم متشابهة، كَشَبَهِ المترادِفات، والتدرُّج الدلالي، فمن علاقة التضمين: (المعنى ⟵ العلاقات ⟵ التضاد)، ومن علاقة الاشتمال: (التضاد: المتعاكس - المتدرج - الحادّ - الاتجاهي)، ومن علاقة التضاد: (الترادف / التضاد) (الحادّ/ المتدرج) (التوسيع/ التضييق).

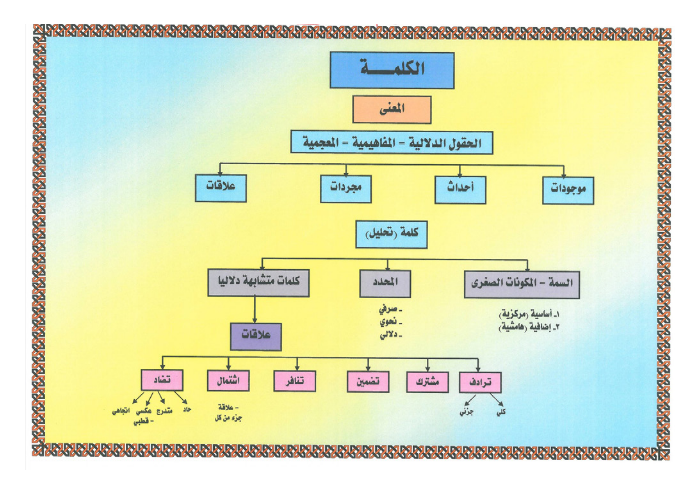
نموذج التمثيل الأنطولوجي شكل رقم «٤»



<u>**٢/٢/٥ في الأنطولوجيا هناك مفاهيم خاصة ومحددة**</u>، وهي فروع من هذه المجالات ولها خصائص، وهي:

١-تحتوي على سمات دلالية أكثر، وتساعد على تحديد صفة الشيء المفرد الذي يمثل هذا المفهوم.

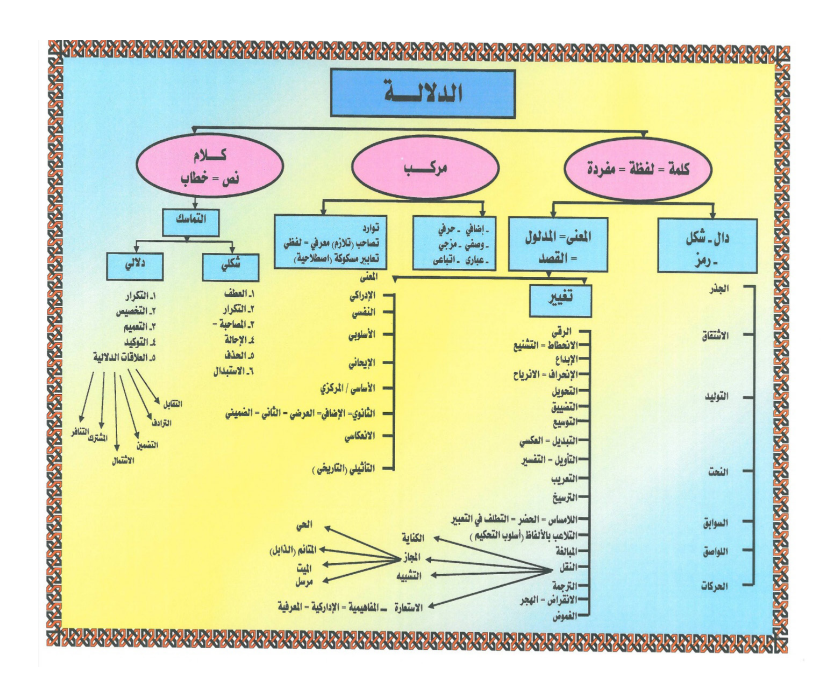
(انظر الشكل رقم «٥»)



٢- تحتوي على سمات أدق من المجال، وتساعد على تحديد (المميِّز) الدلالي، وهو سمة لا توجد إلا في هذه الكلمة، وتقع هذه السمة في آخر السلسلة من التحليل، ولا تتكرر إلا في حالة الترادف.

٣- تُعبِّر عن تفاصيل دقيقة.

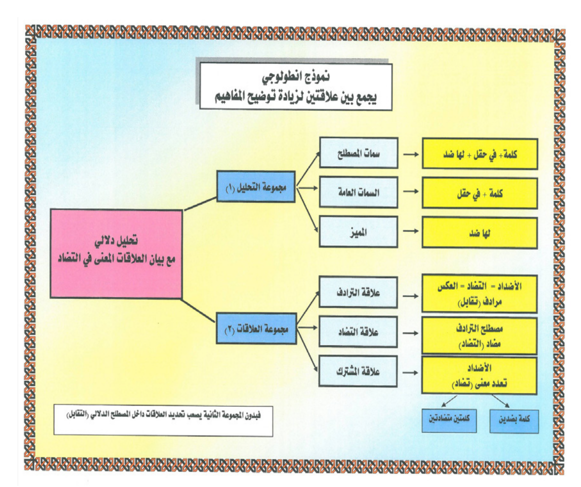




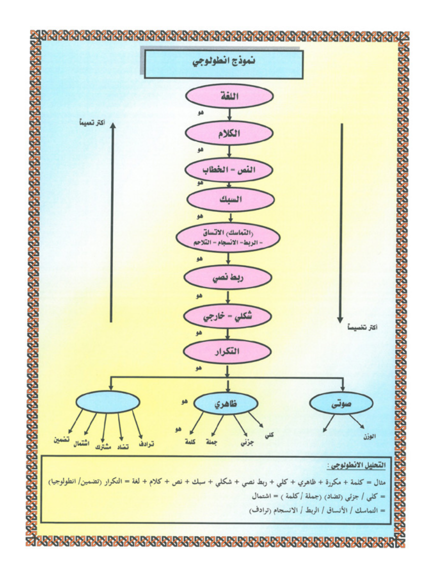
٤- تُعبِّر عن التدرج الدلالي، والتنوع الدلالي داخل الحقل والمجال والفرع.

ويمكن أن تطور الأنطولوجيا أنواعاً عدة من العلاقات يتضح فيها تشابُكُ الحقل مع المجال والمجال مع الفرع، ونضرب لتمثيل هذه العلاقة بالشكل الأنطولوجي التالي (٧).

(انظر الشكل رقم «٧»)



ومن أشكال الأنطولوجيا أن المعنى يتدلَّى من الأعلى إلى الأسفل، فهو أَشْبَهُ بعناقيدَ دلاليةٍ تربطها شبكةٌ من العلاقات من خلال علاقة (هو)، بما يسمح بالتجمع لعددٍ من السمات داخل مجالات الحقل وفروعه من خلال علاقة (التضمين)، وهنا تكمن قدرة الأنطولوجيا على ربط المعرفة بالمفاهيم.



نتائج البحث :

بعد أن طُفْنا في المصطلح الدلالي في اللغة العربية وصفًا عطفنا على التحليل الذي أسفر عن النتائج التالية:

١- رغم ضخامة حقل المصطلح الدلالي، ورغم تنوعه الفكري والثقافي، إلا أن الصلة بين المعنى الأصلي، والمعني المصطلحي تبدو واضحةً - في كثير منه- لِقُرْبٍ دلالي بينهما.

٢- يُعَدُّ (علم الدلالة) من العلوم اللغوية الحديثة، ومع ذلك فإنه يُعَدُّ علماً ناضجاً، أسهم التراث والعلوم الغربية والترجمة في نهضته، وإن كانت تَشُوبُه بعضُ الملاحظات.

٣- أثبت البحث اتساعَ علم الدلالة الحديث؛ حيث دخلت فيه علوم جديدة؛ كالصوت، والصرف، والنحو، البلاغة، والنص، والخطاب، والسياق، والنظم، والمنطق، والفلسفة، وهذا أدى إلى تضخُّم مصطلحاته.

٤- اعتمدت مصطلحات حقل الدلالة على رافِدين: رافد عربي أصيل، ورافد حديث دخيل تلقَّفته العربية بشجاعتها بالتوليد والتعريب؛ لذا فقد كادَ المصطلح الدلالي يكون عربيًّا سوى مصطلحات قليلة يمكن حصرها.

٥- يُعَدُّ الاشتقاق والتوليد من أكثر آليَّات صياغة المصطلح الدلالي الحديث استخدامًا.

٦- أثبت البحثُ الانسجامَ الدلاليَّ بين دلالة الصيغة والمصطلح، كما في افْتِعال: (الاشتقاق - الانتقال - الانزياح)، وفي تَفْعيل: (التضييق - التوسيع - التضمين)، وفي تفاعل: (التقابل - التنافر - الترادف)؛ مما يؤكد أثر الصيغة الصرفية في بناء مفهوم المصطلح.

٧- تميل بعض مجالات الحقل أو فروعه إلى استخدام صيغ معينة قوالبَ للمصطلح، ففي مجال (تغيرات المعنى) نجد صيغة (تفعيل)، كما في: (التوسيع - التضييق - التشنيع - الترسيخ - التشبيه - التخصيص)، وفي مجال العلاقات نجد صيغة (تفاعل)، كما في: (الترادف - التقابل - التضاد - التنافر).

٨- أسهمت الأنطولوجيا في الكشف عن جوهر المصطلح وعلاقاته الدلالية من حيث التشجير، كما أسهم التضمينُ في بيان علاقة التَّسَفُّل والاستعلاء والتدرج في تحديد مكان المصطلح ما بين مفاهيم مقارِبة له في المجال نفسه.

٩- اعتمد علم الدلالة العربي في نهضته الحديثة على النظريات اللغوية الغربية، إلا أن ذلك- رغم أثره- لم يطمس الهُوِيَّةَ العربية؛ إذ بدت ظاهرةً جليةً في كثير من مصطلحات الحقل.

١٠- تُعَدُّ ظاهرةُ الاشتمال من أكبر علاقات الأنطولوجيا ظهوراً في المصطلح الدلالي؛ حيث كانت وسيلةً من وسائل تكاثُرِ مفرداته؛ لكثرة التنوع في مفاهيم المجال أو الفرع، بسبب (علاقة الجزء من الكل).

١١- قامت الأنطولوجيا برصدٍ دقيقٍ للخصائص الدلالية لكل مصطلح، وبيان العلاقات الدلالية التي تربطه بمصطلحٍ آخَرَ داخل الحقل بمنهج بنائي سَهَّلَ الإدراكَ والتَّلَقِّي.

١٢- يلي ظاهرةَ الاشتمال ظاهرةُ التضمين الدلالي، وهي المسئولة عن تفريع الحقل، وبناء سُلَّمِيَّتِهِ علوًّا واستفالاً، وهي من أقدر العلاقات في بناء شبكة المفاهيم داخل الحقل.

١٣- يلي ظاهرةَ الاشتمال ظاهرةُ الترادُف؛ حيث شكَّلت هذه الظاهرة أخدوداً ضخماً من المصطلحات سببُها الإقليميةُ، وضعفُ الترجمة، والاقتراضُ الأجنبي، فدفعت العربيةُ وبالَ ذلك بأن أُصِيبَ المصطلح الدلالي بالفَوْضى والتعدُّدية لغير حاجة.

١٤- أدت ظاهرةُ الترادف إلى تعدد المصطلح، فأظهرت الحاجةُ قانوناً جديداً هو الهَجْرُ والشيوع، فهُجِرَت مصطلحاتٌ، وشاعت أخرى، كما في: (توليدية/ ذرائعية) (معرفية/ عرفانية /عرفنَة)

١٥- تعد ظاهرةُ إعادة الصياغة من أكثر آليات الترادف استخداماً، لاسيما بين المفرد والمركب، كما في: (المصاحبة/ الاقتران)، و(التلازم اللفظي).

١٦- كشف تعدد المعنى داخل الحقل قدرةَ اللغة العربية على التوليد الدلالي من الجذر الواحد بدلاً من خلق مفردات جديدة، ومنه: (دال/ مدلول/ دلالة/ دلالي).

١٧- يَشِيعُ الاسمِ المركب كآلية من آليات صناعة المصطلح الدلالي بجميع أنواعه، ويكثُر المركب الوصفي، والاسمي، والإضافي، وهو أكثر تداولاً من الاسم المفرد، ومنه: (التضاد القطبي- دوران المعنى- الدلالة الصرفية)، كما يَرِدُ المركب الثلاثي، ومنه: (علم الدلالة المنطقي)، و(علاقة الجزء بالكل)، و(التلَطُّف في التعبير)، وهي، كما تبدو، مركبات طويلة، فهذه وأمثالها أضعفت بنيةَ المصطلح، وعُدَّت مأْخَذاً عليه.

١٨- يقلُّ استخدامُ آليةِ النحت في المصطلح الدلالي العربي، وهذ مما يؤخذ على صياغته، رغم أن النحت سيُجْدِي نفعاً في صياغة المصطلح المركب دون الحاجة إلى المركبات الثلاثية فيه.

١٩- إن المركبات الموجودة في المصطلح الدلالي هي بمثابة متصاحِبات لفظية تختلف فيها درجة التصاحُب ما بين التلازم والمسكوكات .

٢٠- أثبتت دراسة المصطلح الدلالي في ضوء التشجير الأنطولوجي أنها ستفتح الطريق سمحًا أمام نمذجته حاسوبيًّا .

٢١- تكشف الأنطولوجيا عيوبَ صناعة المصطلحات في العلوم كافة، وفي المصطلح خاصة؛ حيث تظهر الفجوات المصطلحية داخل الحقل، كما تظهر قدرة لغة الحقل على تحديد مفاهيم المصطلح بما يمنع تكرار اللفظ أو المعنى.

٢٢- أثبت التشجير الأنطولوجي قوة العلاقة بين علم الدلالة وعلم المنطق؛ إذ نجد كثيراً من التداخل بين مدلولات العلمين ومصطلحاتهما.

٢٣- يُعَدُّ المكان بمصاحِباته مصدراً ثريًّا للمجاز في المصطلح الدلالي؛ حيث نجد تعالقاً واضحاً بين الحقلين، ومنه: (الاحتواء - البنيوية - الدوران - الانحطاط - الرُّقِيّ - القطب - المتدرج - الفجوة - الحقل - الأساس - المركزية - الهامشية - الوضع - النقل - الاشتقاق - الانزياح - النحت - المجاز - الرصف - الرتبة - الانحراف - التحويل)، وذلك يؤكد أن حقل المكان كان مَرْتَعًا خِصْبًا للمصطلح الدلالي، وأغلبُها من المجاز الميت، أما المجازُ الحيُّ فيَقِلُّ ههنا، ومنه: (التوليد - المجاز الميت - المجاز الحي).

هذا ما استطعنا معه جهداً، ولنا مع المصطلح الدلالي وِرْدٌ آخَرُ في وقت آخَرَ بإذن الله.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات

المراجع

١. الأزهري، محمد بن أحمد، أبو منصور، تهذيب اللغة تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، بدون.

٢. بالمر، فرانك، علم الدلالة، ترجمة د.خالد جمعة، الكويت، مكتبة دار العروبة ط١ ت١٩٩٧م.

٣. بريفو، جان، جان فرنسوا، المولد دراسة في بناء الألفاظ ، ترجمة خالد جهيمة، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، ط١ ت ٢٠١٠م.

٤. بناني، الشيخ، شرح الشيخ بناني على السلم، المطبعة الجديدة، فاس، (د.ت.).

٥. بوعشرين، سيدي محمد، حاشية على شرح الشيخ بناني على السلم، (د.ت.).

٦. جراريتس، ديرك، نظريات علم الدلالة المعجمي، ترجمة د.فاطمة الشهري وآخرِينَ، كرسي بحث صحيفة الجزيرة، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، الرياض، ط١، ٢٠١٣م.

٧. الجرجاني، التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية، ت ١٩٨٣م.

٨. الحلوة، نوال بنت إبراهيم، أنطولوجيا الأرض، دراسة لغوية حاسوبية في ضوء حقل المكان أنموذجًا، مجلة علوم اللغة، العدد ٣/٥٥ ، ت ٢٠١٣م.

٩. حمادو، عبد المجيد، وآخرون، بناء الشبكات الدلالية في الأنتولوجيا العربية باعتماد المعاجم المقيسة، ورشة عمل الأسلكو، ٢٠١١م.

١٠. خطابي، محمد، لسانيات النص، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٦.

١١. دحو، لحسن، كاريزما المصطلح النقدي، مجلة المميز، العدد السابع، ت٢٠١١، مخبر أبحاث في اللغة الأولى الجزائري، جامعة بسكرة.

١٢. دويدري، رجاء، المصطلح العلمي في اللغة العربية، دمشق، دار الفكر، ت٢٠١٠.

١٣. ذنون، محمد، مكونات المبحث الاصطلاحي النحوي، موقع شبكة الفصيح (قوقل).

١٤. الرازي، خضر بن علي، شرح الغرة في المنطق، ت. ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٣.

١٥. الرازي، قطب الدين بن محمد، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٤٨.

١٦. ابن سينا، أبو علي الحسين: النجاة، نشرة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة، ١٩٣٨.

١٧. ابن سينا، أبو علي الحسين: رسالة أحوال النفس، ت. أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، ١٩٤٩.

١٨. ابن سينا، أبو علي الحسين، الشفاء، العبارة، ت. م. خضيري، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٧٠.

١٩. ابن سينا، أبو علي الحسين، الإشارات والتنبيهات، ت. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١.

٢٠. شبل، عزة، علم لغة النص، القاهرة، مكتبة الآداب، ط٢ ، ت ٢٠٠٩م.

٢١. طالب، عثمان، علم المصطلح بين المعجمية وعلم الدلالة، ضمن تأسيس القضية الاصطلاحية، قرطاج، بيت الحكمة، ١٩٨٩م.

٢٢. عبد الجليل ، عبد القادر، المعجم الوصفي المباحث علم الدلالة، عمان، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط١ ت ٢٠٠٦م.

٢٣. عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، القاهرة، عالم الكتب، ط٥١ ، ١٩٩٨م .

٢٤. غاليم، محمد، عن الكلمة والمصطلح، من كتاب المصطلح بين المعيارية والنسقية، الرباط، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، ت ٢٠٠٦م.

٢٥. غاليم، محمد، ١٩٩٩/٢٠١٠، المعنى والتوافق، مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط. (صدر في طبعة ثانية عنه).

٢٦. غاليم، محمد، ٢٠١٠، عن النمذجة المعرفية المصطلحية، ضمن كتاب: الهندسة المعرفية والتدبير الحاسوبي في المصطلح المولَّد، إعداد: محمد غاليم، وعبد الرزاق تورابي، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط.

٢٧. الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣.

٢٨. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار العلوم الحديثة، بيروت.

٢٩. فاخوري، عادل، علم الدلالة عند العرب، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥.

٣٠. القاسمي، علي، علم المصطلح ، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط ت ٢٠٠٨م.

٣١. لوبنز، سبستيان، علم الدلالة، ترجمة د.سعيد بحيري، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، ط١١ ، ٢٠١٠م .

٣٢. ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر .

مبادئ النظرية المصطلحية الحديثة مقارنة مع النظرية المصطلحية التقليدية (التذييل والتكمييل لأبي حيان الأندلسي - الجزء الأول- أنموذجًا)

أ. د. محمد السيدي
جامعة محمد الخامس الرباط
د.عايدة البصلة
جامعة الأميرة نورة بنت
عبدالرحمن

مقدمة:

يذهب اللسانِيُّونَ إلى القول: إن الوظيفةَ الأساسَ للُّغة هي التواصل بين أفرادِ عشيرةٍ لغويةٍ ما؛ إذ بها نُخْبِرُ، وبها نَسْتَخْبِرُ، فهي وِعاءُ الفكر، ووسيلةٌ لنقل المشاعر، ومَظهرٌ من مظاهر الحضارة البشرية، غيرَ أن اللغةَ لها وظائفُ أخرى مشتقةٌ من وظيفتها الأولى، من بين هذه الوظائف أن اللغة هي الوسيلة التواصلية الوحيدة التي يمكنها أن تترجِمَ غيرها من الأنساق التواصلية، بل إنها قادرة على وصف نفسها، هذه الوظيفة هي التي سماها اللسانيون بالوظيفة الميتالغوية أو الواصفة، أو ما يعرف كذلك باللغة الخاصة بمجال معرفي معين؛ إذ لكل علم لغته المشكَّلة من مجموع المصطلحات التي يتواصل بها المشتغلون بقضاياه، وهي التي تميزه عن غيره من العلوم، انطلاقًا من هذه الملاحظة، وبالنظر في تاريخ العلوم، نتبين أهمية انتقاء المصطلحات، وتحديد المفاهيم التي يعبَّر بها عنها؛ فقد اهتم الدارسون منذ القدم بالمصطلح، ونبَّهوا لما قد ينشأ عن عدم تحديدِهِ تحديدًا دقيقًا وضبطِه، إن كان ذلك على مستوى الصيغة الصرفية، أو على مستوى المحتوى الدلالي، فوضعوا جملةً من الشروط غايتُها الاحترازُ من كل لبس

قد يعترِي استعمالَه، ويجعله صعبَ الإدراك والفهم، فالمصطلحات هي مفاتيح العلوم، كما قال الخوارزمي في كتابه «مفاتيح العلوم»، ذلك أنّ فهم المصطلحات نِصْفُ العلم؛ إذ المصطلح هو لفظٌ يعبِّرُ عن مفهوم، والمعرفة نَسَقٌ من المفاهيم يرتبط بعضُها ببعضٍ، فتشكِّل منظومةً منسجمةَ العناصر.

ولقد أدرك القدماء من علماء الأصول والفقهاء والنحاة وغيرهم من أقطاب المعرفة العربية الإسلامية أهميَّة المصطلح ودوره في تحصيل العلوم، فقال القلقشندي: "على أنّ معرفة المصطلح هي اللازمُ المحتَّمُ، والمهمُّ المقدَّمُ؛ لعموم الحاجة إليه، واقتصار القاصر عليه:

إنَّ الصنيعةَ لا تكونُ صنيعةً حتَّى يُصابَ بها طريفُ المَصْنع »[1]

كما أشارإليه التَّهانَوي في مقدّمة كتابه المشهور: «كَشَّاف اصطلاحات الفنون»، حيث قال: «إنّ أكثر ما يُحْتَاج له في العلوم المدوَّنة، والفنون المروّجة إلى الأساتذة هو اشتباهُ الاصطلاح، فإنّ لكلِّ عِلم اصطلاحاً به إذا لم يُعلَم بذلك لا يتيسر للشارع فيه إلى الاهتداء سبيلاً، ولا إلى فهمه دليلاً.» [2]، وعرَّف اللغويون العرب القدامى المصطلحَ :»بأنّه لفظ يتواضَعُ عليه القومُ لأداءِ مدلولٍ معيَّن، أو أنّه لفظٌ نُقلَ من اللغة العامة إلى اللغة الخاصة للتعبير عن معنًى جديد»[3]، بينما ذهب الجرجاني إلى القول بأن المصطلح: «عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسْم ما، يُنْقَل عن موضعه» ثم أضاف وكأنّه يتحدث عن بعض طرائق وضع المصطلح: «إخراج اللفظ من معنًى إلى آخَرَ؛ لمناسبة بينهما»[4]، أما أبو البقاء الكَفَوي فيرى في كتابه «الكلّيّات» أن «الاصطلاح: هو اتفاقُ القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغويّ إلى معنًى آخَرَ

(١) القشلقندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تح: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ص ٣١.

(٢) التهاوني ،كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع — القاهرة ،١٩٦٣م-ص١

(٣) علي القاسمي، علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، مكتبة لبنان ط١ ٢٠٠٨م ،الفصل السادس عشر —ص٢٦٦

(٤) الجرجاني ،التعريفات، بيروت — دار الكتب العلمية ،١٩٨٣م،ص٢٨

لبيان المراد»[١]، هكذا نلاحظ أن دراسة أي مجال معرفي تقتضي إدراك وفهم النَّسَق الاصطلاحي الذي يشكِّل أداتَه التواصلية، ومفاتيحَ نَسَقِه المفاهيمي.

يمثِّل المصطلحُ إذن النواةَ اللفظيةَ التي تعكس البنية المفاهيمية لعلم ما، من أجل توضيح ذلك نرى ضرورة النظر في مدى علمية الدراسات المصطَّلحية، أو بعبارة أخرى ما الذي يجعل المصطلحية علمًا قائمَ الذات؟ وما هو موضوعها؟ وما هي طبيعة العلاقة بين المصطلح والمفهوم؟ وكيف يُصاغُ الحدُّ؛ أي: تعريف المصطلح؟ وهل يخضع كل ذلك لضوابط ومقاييس علمية؟ للإجابة عن هذه الأسئلة، وما قد يترتب عنها، فإننا نقترح مجالًا من مجالات الدراسات اللغوية، ونعني النحوَ، انطلاقًا من نموذج نراه أَمْثَلَ لما يطرحه من ملاحظات، وما يقترحه من إجابات عن الأسئلة التي تعترض المشتغِل بالنحو العربي خاصةً في جوانبه النظرية، والنموذج الذي نقترحه هو كتاب «التذييل والتكميل» لأبي حيان الأندلسي المتوفى (٧٤٥م) [٢]، والذي قيل فيه وفي كتابه الارتشاف: (لم يؤلَّفْ في العربية أعظمُ من هذين الكتابين، ولا أجمعُ ولا أحصى للخلاف والأحوال) [٣].

وسنقتصر على الجزء الأول منه؛ لأننا نعتقد أن ما ورد فيه من ملاحظات وانتقادات يمكن أن ينسحب على مجمل أجزاء الكتاب.

المصطلحية: الموضوع والعلم

المصطلحية: هي العلم الذي يُعْنَى بضبط ووصف وتقديم حدود الاصطلاحات، العناصر المعجمية المستعملة في مجالات معرفية متخصصة؛ سواء أكانت من وضع ذلك المجال المعرفي، أو مستعارة من مجال معرفي آخر [٤].

---

(١) الكفوي ،الكليات ،تح :عدنان درويش ومحمد المصري (دمشق مؤسسة الرسالة ١٩٩٢م–ص١٢٩

(٢) هو: محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي – انظر في ترجمته :إشارة التعيين ٢٩٠ ،بغية الوعاة ٢٨٠/١

(٣) بغية الوعاة ٢٨٢/١، شذرات الذهب :١٤٧/٦

(٤) La terminología. Teoría, metodología, aplicaciones, Barcelona, Ed. Antártida :(1993) .CABRÉ, M.T

❖ نعني بضبط المفاهيم[1]: وضعَ قوائمَ لاصطلاحات المجال المعرفي المعنِيِّ بحسب منهجية محددة مسبقًا.

❖ نعني بوصف المفاهيم[2]: تقديمَ تعريفٍ لكل اصطلاح منها بحسب ما يدلُّ عليه استعماله، ووصف سيرورة تكوُّنه من منظور صرفي اشتقاقي.

❖ نعني بتقديم المفاهيم[3]: صناعةَ قواميسَ تضم اصطلاحاتِ المجال المعرفي المعَيَّن.

قد يبدو للبعض أن المصطلحية تتقاسم المعجمية بعضَ الخصائص، غيرَ أن طبيعة العناصر التي تُعْنَى بها كلٌّ واحدة منهما أدت إلى قيام نظريات خاصة بكل مجال من المجالين (المصطلحية، والمعجمية)، تقودُنا هذه الملاحظة إلى القول: إن المصطلحيةَ علمٌ قائمُ الذات.

المصطلحية بين التنظير والممارسة:

يستفاد مما تقدم أن «المصطلحية» كلمة متعددة الدلالة، تُحِيلُ على ثلاث حالات مرتبطة بالضبط، والوصف، والتقديم[4]:

❖ المصطلحية بوصفها نظرية: يُرادُ بها مجموعُ المبادئ والاستدلالات والنتائج المتعلقة بالعلاقات الرابطة بين المفاهيم والاصطلاحات المستعملة للتعبير عنها، وكذا تعيين طبيعتها الصرفية.

---

(١) محمد السيدي: ضوابط وضع المصطلح اللساني ندوة مجمع اللغة العربية طرابلس ليبيا ٢٠٠٧

(٢) نفسه

(٣) نفسه

(٤) Maria Teresa Rijio da Fonseca Lino : « Néologie (s) et terminologie : Observation du portugais contemporain », in la Banque des Mots (Revue de terminologie française), Numéro spécial, CILF, Paris 1990, pp 67-74

- المصطلحية بوصفها ممارسةً عمليةً: نعني بذلك مجموعَ الممارسات والمنهجيات الناتجة عن التصورات النظرية الممكنة، من إنجاز عملية الضبط، وتحيد الوصف المناسب لكل اصطلاح وفق ما هو معمول به بين المتخصصين في دراسة وصناعة المعاجم المختصة.

- المصطلحية بوصفها قائمةً من الكلمات: ونعني بها مجموعَ الكلمات أو التراكيب المبنية وفق قواعد صرف اللغة، والمستعمَلة في مجال معرفي معين، والناتجة عن ممارسة نظرية وتجربة اصطلاحية؛ بعبارة أخرى يمكن أن نقول: إن المصطلحية هي ذلك المعجم الخاص باصطلاحات مجال معرفي ما، بهذا الفهم فإن استعمال لفظ «اصطلاحات» يجب أن يُقْرَنَ باسم المجال المعرفي المقصود، فنقول مثلًا: اصطلاحات النحو، اصطلاحات الكيمياء، اصطلاحات اللسانيات،...

المصطلحية : المنهج والمبادئ:

المصطلحية إذن علم قائم بذاته، له تصوراته النظرية للمعاجم الخاصة، وطرقه المنهجية لإعداد تلك المعاجم، غيرَ أنه يتقاطعُ ومجالات معرفية أخرى.

- من الفلسفة والإبيستيمولوجيا: تأخذ المصطلحيةُ منهما طرقَهما في تصور بناء المعارف، وكيفيات تشكُّل المفاهيم، وكذا سُبُل تمثُّل وصياغة التعريفات، فالمصطلحية، وهي تصفُ اصطلاحاتِ مجالٍ معرفي معيَّن، تستعيرُ من الإبيستيمولوجيا طرقَ تنظيم المعرفة؛ إذ الملاحَظُ أن ثمة علاقةَ تشاكُلٍ بين تنظيم المفاهيم العلمية والاصطلاحات المستعمَلة للدلالة عليها.

- من علم النفس: تتبنَّى المصطلحيةُ النظرياتِ ذات الصلة بالتلقي، وبالفهم، وبالتواصل،...

❖ من اللسانيات: تتبنَّى كيفياتِ تشكُّل وتنظيم النظريات المعجماتية، أي: طرق صناعة المعاجم المتخصصة، فهي في علاقةٌ وثيقةٌ باستعمال ودراسة الرموز والعلامات اللغوية الموظَّفة للتواصل في مجال معرفي معين بين أفراد جماعة علمية ما، فهي بهذا المعنى قريبة من اللسانيات في معناها الواسع خاصة مجالي الدلالة والتداوليات (نسق من الاصطلاحات والمفاهيم)[1].

يتبين مما تقدم أن المعاجم المتخصصة، وكذا بنوك الاصطلاحات تمثل النتائج الملموسة للمصطلحية، ينظر في المصطلحية إلى «الاصطلاحات»، أو «المصطلحات» على أساس كونها الدال (في مقابل المدلول) الممثَّل له بالكلمة البسيطة البنية: (ما سماه القدماء بالمفرد)، أو المركب، والذي يعيِّن مفهومًا ما في مجال معرفي محدد، المصطلح إذن كلمة خاصة يتم تحديدها في مجال معرفي معيَّن؛ حيث تكتسب صفةَ المصطلح؛ إذ تُصاغُ المصطلحات إما في صيغة المفرد؛ أي: الكلمة البسيطة، أو في صيغة المركَّب؛ حيث يتم تحديدها إما عن طريق:

❖ توسيع مدلول كلمة من كلمات اللغة العادية، أو بتوليد كلمة أُحادية المعنى.

❖ استعمال رموزٍ، كما هو الحال في علم الكيمياء.

يمكن التمييز بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي بالرجوع إلى المجال المعرفي المدروس؛ لذلك فإن إدراك ما المقصود باصطلاح ما يستوجِبُ درجةً عاليةً من المعرفة بالمجال المعْنيِّ، وقد ذهب دارسو المصطلحية إلى القول: إن الاصطلاحات تتميز عن مشترَكها اللفظي بسمات تجعلها بعيدةً عن التأويل، وترفع عنها الالتباس الدلالي، ويمكن حصر تلك السمات في:

❖ **الدقة**: أن يكون المصطلحُ دقيقًا، يعني ذلك أن البُعْدَ التواصلي غيرُ مضطربٍ، أي: أن إدراك مدلولِه لا يستلزِم معرفة السياق أو الخطاب الذي ورد فيه،

(١) SAGER, J.C. (1993): Curso práctico sobre el procesamiento de la terminología, Humanes, Fundación Germán Sánchez Ruipérez.

وبصفة عامة لا يستوجب الرجوع إلى العالم الخارجي لاستفاء شرط الدقة، فإن المصطلح يجب أن يُوسَمَ بثلاث سمات هي: أن يكون مدلولُه محددًا قبلاً، و أن يكون أُحادِيَّ المدلول، أي: ألا يكون من صِنْفِ المشترَك، أو من المترادفات، أن تكون العلاقات القائمة بين المصطلحات هي نفسها القائمة بين المفاهيم.

- **الحيادية**: يُرادُ بهذه السمة أن يكونَ المصطلحُ غيرَ حاملٍ لانطباعات نفسية أو ذاتية، بل يجب أن يكون عاليَ التجريد؛ مما يسمح له بأداء وظيفته التواصلية دون لبْسٍ، أي: يجب أن يتسم بالبساطة الدلالية.

- الاطِّرَاد في الاستعمال: نعني باطراد استعمال مصطلحَ ما تواتر توظيفُه من الدارسين بلفظه ومدلوله، وإن كانت هذه السمة صعبةَ التحقُّق نتيجة تطور العلوم والمعارف؛ مما يتطلب أحيانًا إعادة تحديد بعض المفاهيم، وتعديل بعض المصطلحات(١).

العلاقة بين المصطلح والمفهوم:

مما يلاحظ أن الأشياء والوقائع التي تحيط بنا، وشكل العالم الذي يدور من حولنا لا تُعَدُّ ولا تُحْصَى، غير أننا قادرون على إدراكها، وعلى تكوين صور ذهنية عنها تمكننا من إعادة تشكيلها وتمثُّلها، وإن غابت عن نظرنا، يمكننا ذلك لامتلاكنا قدرةً تواصليةً نستطيع بها ربطَ متوالية صوتية معينة بمفهوم معين، يتبين مما تقدم أن المصطلح مثلُه مثل أي دالٍّ آخَرَ يتشكَّلُ من ثلاثة أبعاد هي:

- **البُعْدُ اللغوي**: الدالُّ، أو الصورة السمعية بحسب وصف سوسير، أي: مجموع مكونات الصيغة الصرفية المصوغ عليها المصطلح.

- **البعد المعرفي**: المدلولُ، أو الصورة الذهنية المُمثَّل لها بالدال: (المصطلح).

---

(١) SAGER, J.C. (1993): Curso práctico sobre el procesamiento de la terminología, Humanes, Fundación Germán Sánchez Ruipérez.

* **البعد الأنطولوجي:** ويُقْصَدُ به الشيءُ المُحالُ عليه بمصطلحٍ ما، وهو ما يُقالُ له كذلك: المُسَمَّى.

هذه الأبعاد الثلاثة تعطي المصطلحَ ثلاثةَ مظاهر:

* **المظهر اللغوي:** ويُقْصَدُ به البنيةُ الصوريةُ، أي: الصيغة الصرفية، بسيطةً أو مركبةً، والتي تسمح بإدراك المصطلح بوصفه علامةً لغويةً، أي: دليلاً لغويًّا يُحِيلُ على شيء.
* **المظهر المعرفي:** ويُرادُ به المفهوم المجرد، أي: الصورة الذهنية التي نتمثَّل بها ما يحيل عليه المصطلح.
* **المظهر الأنطولوجي:** ويُقْصَدُ به المرجعُ، أي: ما يُحِيلُ عليه المصطلحُ الذي نريد تسميتَه وفهمَه.

إلى جانب هذه المظاهر الثلاثة يمكن أن نضيف مظهرًا رابعًا، ونعني المظهرَ التواصليَّ، وهو الذي يمكِّنُ من إدماج المصطلحات في اللغة الواصفة؛ لتشكل جزءًا من مكونات العملية التواصلية، بناء على مقتضيات هذا المظهر التواصلي فإن مُنْتِجَ الخطاب العلمي يُعْطي كل مصطلح استعملَه معنًى واحدًا، وواحدًا فقط لا يتغيرُ، ولا يعتريه التباسٌ أو تأويلٌ، وهو ما يُخْرِجُ المصطلحَ من قائمة المشترَك المعنوي، ويجعله أحاديَّ القراءة، إن توازن العلاقات بين تلك الأبعاد وهذه المظاهر هو الذي يحددُ خصائصَ المصطلح.

المصطلح والحد أو التعريف:

إذا كان المصطلح هو الكلمة أو اللفظة المُحيلةُ على مفهوم في مجال معرفي ما، وإذا كان يشكل عنصرًا من عناصر اللغة الواصفة الخاصة بذلك المجال، فما طبيعة العلاقة التي تربط بينه وبين حده أو التعريف الذي يُسْنَدُ له في قاموس مفردات ذلك المجال المعرفي؟.

لقد عَرَّفَ اللغويون من أصحاب المعاجم الحَدَّ بقولهم: الحد هو:«المانِعُ والحاجِزُ بين شيئين، وتأديبُ المذنِبِ، والنهايةُ التي ينتهي إليها تمامُ المعنى، وما يوصِّل إلى التصور المطلوب»[١].

إذا كان أصحاب المعاجم قد عَرَّفُوا الحَدَّ لغةً على النحو الذي أشرنا إليه، فإن المشتغلين بالعلوم من نحاة، وفقهاءَ، وعلماءِ الأصول، والمناطقة يرون أنه: «ما يُمَيِّزُ الشيءَ عمَّا عداه، ولا يكونُ كذلك حتى يكون جامعًا مانعًا»[٢]، ومعنى ذلك أن تعريف «الإنسان» مثلا هو: الحيوان الناطق، وبذلك يميِّزُ الإنسانَ عما يشارِكُه فيه مطلق الحيوان، ولا يميِّزُ الشيءَ عما عداه إلا إذا كان جامعًا لأفراد المَحْدود، فلا يخرُجُ عنه شيءٌ منها ،مانعًا من دخول غيره معها، كما أن الحدَّ والمعرَّفَ في عرف النحاة والفقهاء والأصوليين اسمان لمسمًّى واحد، أما في عرف المناطقة فإن المعرَّف بالمعنى المذكور عندهم أعَمُّ من الحد؛ لشموله له ولغيره، والحَدُّ عند أهل الميزان: قولٌ دالٌّ على ماهية الشيء. [٣]

ويلاحظ كذلك أنهم استخدموا ما اعتبروه أحيانًا مرادفاتٍ للحد، من ذلك مثلا:

١- **الحد**: تعريفُ الشيء بالذات، كتعريف الإنسان بالناطق.

٢- **التحديد**: وهو إعلام ماهية الشيء.

٣- **التعريف** : وهو إعلام ماهية الشيء، أو ما يميزه عن غيره.

٤- **الرسم**: تعريفُ الشيء بالخارج، كتعريف الإنسان بالضاحك.

كما أنهم جعلوا له تقسيماتٍ حصرها الفاكهي في أربعة هي[٤] :

---

(١) ١٥- انظر:ابن منظور :اللسان:مادة(ح.د.د)- ا لفاكهي: شرح الحدود في النحو تح:د. المتولي رمضان أحمد الدميري،مكتبة وهبة ط٢ ١٤١٤-١٩٩٣م،ص٤٩___ الكفوي:الكليات:ص٣٩٢-٣٩١

(٢) انظر: الفاكهي:شرح الحدود ص-٤٩-٥٠

(٣) انظر: السابق نفسه في (٩) والكفوي:الكليات ص٣٩٢-

(٤) انظر: الفاكهي :شرح الحدود ص٤٩ ومابعدها - [١٨]

١- **حد تامٌّ**: وهو ما تَرَكَّبَ من الفصل والجنس القريبين.

٢- **حد ناقص**: وهو ما تَرَكَّبَ من الفصل القريب وحْدَه، أو منه ومن الجنس البعيد.

٣- **رسم تامٌّ**: وهو ما تَرَكَّبَ من الخاصة والجنس القريب، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك.

٤- **رسم ناقص**: وهو ما تَرَكَّبَ من الخاصة وحْدَها، أو منها ومن الجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالضاحك، وبالجسم الضاحك، وباقي الحيثيات تختص جملتها بحقيقته، وهي عند الكفوي خمسة أقسام كالتالي[1]:

١- **الحد الاسمي**: وهو الحَدُّ المحصل لصور المفهومات.

٢- **الحَدُّ اللفظي** : ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهرَ عند السائل من اللفظ عند المسؤول عنه، مرادف له، كقولنا: الغَضَنْفَرُ: الأسدُ، لمن يكون عنده الأسدُ أظهرَ من الغَضَنْفَرِ.

٣- **الحَدُّ المشترَك** : هو ذو وضع بين مقدارين يكون بعينه نهايةً لأحدهما وبدايةً للآخر، أو نهايةً لهما، أو بدايةً لهما، على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات، فإذا قُسِّمَ خَطٌّ إلى جزأين كان الحد المشترَك بينهما نقطةً.

٤- **الحَدُّ الرسمي** : ما أنبأ عن الشيء بلازِم له مختَصٍّ به، كقولك: الإنسان الضاحك، منتصبُ القامة، عريضُ الأظفَار، بادي البشرة.

٥- **الحَدُّ الحقيقي** : ما أنبأ عن تمام ماهيةِ الشيء وحقيقته، كقولك في حَدِّ الإنسان: هو جِسْمٌ نامٍ حسَّاسٌ متحركٌ بالإرادة ناطِقٌ، واشرطوا فيه:

(١) انظر الكفوي: الكليات :ص٣٩٢

١ - أن يكون مُطَّرِدًا ومُنْعَكِسًا، ومعنى الاطراد أنه متى وُجِدَ الحَدُّ وُجِدَ المَحْدُودُ، ومعنى الانعكاس: أنه إذا عُدِمَ الحَدُّ عُدِمَ المَحْدُودُ، ولو لم يكن مطردًا لما كان مانعًا لكونه أَعَمَّ من المحدود، ولم يكن منعكسًا لما كان جامعًا لكونه أَخَصَّ من المحدود، ومثاله قولنا: كل ما دلَّ على معنى مفرد فهو اسمٌ، وما لم يدل على ذلك فليس باسْم، وعلامةُ صحته دخول (كُلٍّ) في الطرَفينِ جميعًا، ومثالُه: كلُّ نار فهي جوهرٌ محرِقٌ، وكلُّ جوهرٍ محرقٍ فهو نارٌ.

٢-أن يَذْكُرَ جميعَ أجزاء الحد إذا كان حقيقيًّا من الجنس والفصل، وأن تُذْكَرَ جميعُ ذاتياته بحيث لا يَشُذُّ واحدٌ.

٣- أن يُقَدَّمَ الأعمُّ على الأخص.

٤- أن لا يُذْكَرَ الجنس البعيد مع وجود الجنس القريب.

٥- أن يجتهد بالإيجاز.

٦- لا يجوز دخول (أو)؛ لئلا يلزم أن يكون للنوع الواحد فصلان على البدل، وذلك مُحالٌ، وأجازوه في الرسوم.

٧- أن يَحْتَرِزَ عن الألفاظ الوحشية الغريبة، والمجازية البعيدة، والمشترَكة المترددة.

٨- أن يخلوَ من لفظ (كل)؛ لأن الحد للماهية من حيث هي، ولا يدخل في الماهية من حيث هي ما يفيد العموم والاستغراق، ولأن الحدَّ يجب صدقُه على كل فرد من أفراد المحدود من حيث هو فرد له، لا يصدق الحد عليه بصفة العموم على كل فرد.

٩- أن يُصانَ عن المجاز؛ إذ المجاز مدخلٌ إلى التأويل، والتأويلُ بابٌ إلى تعدد المعاني.

١٠- أن تُصانَ الحدودُ عن المشترَك اللفظي.

واشرطوا فيه كذلك جملةً من الشروط نلخصها فيما يلي:

١- الحد لا يُرَكَّبُ من الأشخاص، فإن الأشخاص لا تُحَدُّ، بل طريقُ إدراكها الحواسُّ الظاهرةُ أو الباطنةُ.

٢- الحد للكليات المرتسَمة في العقل دون الجزئيات المنطبِعة في الآلات، على ما هو مشهور.

٣- الحد لا يُقامُ عليه برهانٌ، ولا يطلب بدليل، فلا يقال: ما الدليل على صحة هذا الحد؟ وإنما يُرَدُّ الحدُّ بالنقض والمعارَضة.

إذا سلمنا بما تقدم، سواء من منظور النظرية المصطلحية الحديثة، أو من منظور النظرية المصطلحية العربية القديمة، وحاولنا النظر فيما قدَّمه أبو حيان في «التذييل والتكميل»، من تعليقات وتوضيحات لِمَا رآه مجملاً أو غيرَ مسنود معرفيًّا عند ابن مالك، فإننا نجده قد لاءَمَ بين عنوان مؤلَّفه وما ضمنه فيه من آراء وملاحظات انصبت على اللغة الواصفة، على المصطلحات والحدود التي استعملها ابن مالك في التسهيل، يتبين لنا ذلك من مطلع الجزء الأول من «التذييل والتكميل»؛ حيث نجده يقيم تصورَه على النظر في المصطلحات النحوية التي استعملها ابن مالك؛ مما يجعل «التذييل والتكميل» كتابًا في نحو النحو أكثر منه كتابًا في النحو، فهو ليس مؤلَّفًا موجَّهًا للمتعلمين، بل هو أداةٌ ومرجعٌ أساسٌ لدارسي النحو من المتخصصين لتوضيح ذلك نأخذ أمثلةً من الجزء الأول من «التذييل والتكميل».

وبعدَ هذا التقديم عن الحد والتعريف والمصطلح عند العلماء القدامى، نقف على رأي أبي حيان في «التذييل والتكميل»:

أولًا: لقد أيقنَ أبو حيان أن لكلِّ علم مصطلحاته الخاصةَ به، وأن هذه المفاهيمَ التي يَدُلُّ عليها المصطلحُ ما هي إلا نِتَاجُ العلم خلال مرحلة معينة من مراحل تطوره، فالعلمُ هو الذي يخلُقُ المفاهيمَ التي لم يكنْ لها وجودٌ قبله.

فقد قال في ١٣/١ معترضًا على ابن مالك: (وكان ينبغي أن يبدأ أولًا بشرح النحو وبيانه، وحينئذ يَشْرَعُ في شرحِ ما ذَكَرَ؛ لأن الناظرَ في علم من العلوم لابُدَّ له أولاً من معرفته على سبيل الإجمال، ثم بعد ذلك يَتَعَرَّفُ ما احتوى عليه ذلك الفَنُّ على سبيل التفصيل).

ثانيًا: انتقد غرابةَ المصطلح عند ابن مالك في مقدمته، فقال في ٦/١: (ولما كان مُفْرِطَ الإيجاز، غريبَ الاصطلاح، حاشِدًا لنوادرِ المسائل، عَرَضَ فيه من الاستعجام ما أدَّى إلى التأخُّر عنه والإحجام...).

ولقد تَنَبَّهَ أبو حيانَ لصعوبة وَضْعِ الحدود في علم من العلوم عامةً، وفي علم النحو خاصةً، فقال معللاً لقول ابن مالك: «باب شرحِ الكلمة» بدلاً من حدها في ١٣/١: (ذَكَرَ المصنِّفُ بابَ شرحِ الكلمة، ولم يذكرْ بابَ حَدِّ الكلمة؛ لأن الحَدَّ للشيء عَسِيرُ الوجود، فَعَدَلَ عن لفظ (حَدٍّ) إلى لفظ (شرح)، وكلاهما يشترِك في كشف المحدود وبيانه).

ولقد أَلْمَحَ إلى ذلك عند ذِكْرِهِ حَدَّ عِلْمِ النحو، فقال في ١٣/١: (وقد كَثُرَ ما صَنَّفَ الناسُ من الكتب في هذا العلم، وما تَعَرَّضَ أحدٌ منهم لِحَدِّهِ إلا القليلُ).

ثالثًا: لقد استخدم أبو حيان لفظَ (المصطلح) بشكلٍ صريحٍ أحيانًا، واستخدم لفظ (الاصطلاح)، كما كان القدماء يسمونه[1].

(١) ٢٠-انظر:

- علي القاسمي، علم المصطلح - الفصل السادس، ص٢٦١-٢٦٢.
- هشام خالدي، صناعة المصطلح الصوتي في اللسان العربي الحديث، دار الكتب العلمية - بيروت - ط١-٢٠١٢م- ص ١١٧.
- عبد الصبور شاهين، العربية لغة العلوم - دار الاعتصام - القاهرة، ص١١٩.

ونقل أبو حيان عددًا من أقوال النحاة في الحدود، وكلُّها تدلُّ على استخدام الاصطلاح عندهم، وهو أيضًا استخدم الاصطلاح.

ومن ذلك على سبيل الذِّكْرِ لا الحَصْرِ قَوْلُ صاحب البديع (ابن الأثير الجزري) في ١/١٤: (النحوُ: معرفةُ أوضاع كلام العرب ذاتًا وحُكْمًا، واصطلاح ألفاظ حدًّا ورسمًا)، وقال في ١/٣٢: (الإسنادُ في اصطلاح النحويين: ضَمُّ شيءٍ إلى شيءٍ على جِهَةِ أن يقعَ بمجموعهما استقلالُ فائدة،........).

وأما أبو حيان فقد قال في ١/٥٨: (وقد تَقَرَّرَ أن العُمْدَةَ في الاصطلاح: هو ما كان مرفوعًا كالمبتدأ، والفاعل،...).

أما استخدامُه الصريحُ لِلَفْظ المصطلح فقد اتَّضَحَ من أقواله في الشرح، ومن ذلك قوله في ١/٢٩: (وقوله: من الكَلِمِ، يريد بذلك الذي هو جمع (كَلِمة المصطلَحُ عليه).

ومنه في ١/١٤: (قوله: الكلمةُ لفظٌ، شَرَعَ المصنِّفُ- رحمه الله- في حَدِّ (الكلمة) المصطلَح عليها في النحو؛ إذ هي في اللغة تنطلِقُ على أحد أقسامها...).

ومنه في ١/٥٩: (وإنْ عَنَى المصنفُ بالعُمدة هنا أَحَدَ رُكْنَي الإسناد فهو محتمَلٌ، ولكنه ليس المصطلَح، ويلزم منه أن يسمِّيَ (قام) من قولك: (قام زيد) عمدةً، ويبين أنه أراد هذا...).

وقال في ١/١١٧: (لأنَّا إذا أطلقنا الإعرابَ المصطلَحَ عليه على التغيير، كنا قد خَصَصْنَاه ببعض التغييرات...كان ذلك نقلاً للفظ بالكلية عن مدلوله اللغوي، وليس للمصطلحين نقلُ اللفظ عن معناه بالكلية).

- محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، مكتبة غريب- القاهرة، ص٨.

رابعًا: أدرك أبو حيان أن التعريف للمصطلح كالعَصَبِ يُزيلُ عنه الغُمُوضَ والإبهامَ، ويُقَرِّبُ مفهومَه إلى الأذهان؛ لذا ذكره في كل مصطلح من مصطلحات هذا العلم غالبًا، وكان يذكُرُ الحَدَّ لغةً واصطلاحًا، وأقوالَ العلماءِ المتعددةَ في كل باب، فقال في ١/١١٥: (الإعرابُ لغةً ينطلق على الإبانة...وأما في الاصطلاح فحَدَّهُ المصنِّفُ بما ذَكَرَ...وهذا الذي ذهب إليه المصنِّفُ قولُ طائفة من النحاة... وذهب متأخرو أصحابنا إلى...).

خامسًا: انتقدَ قولَ العلماء: إن المصطلحَ عند أهل النحو عِلْمٌ أخذوه عن المناطقة؛ فقد قال في ١/٦٤: (وإنما أوردنا الكلامَ في هذا النوع؛ لنبيِّنَ أن النحويين تكلَّموا في وضع الألفاظ للمعاني قبل ظهور علم المنطق في الملة الإسلامية، وتقسيمهم ما قسَّموا، وأن علم النحو ليس خاصًّا بعلم الألفاظ، بل هو نَظَرٌ في الألفاظ وفي المعاني التي دلَّتْ عليها الألفاظُ حالةَ إفرادها، وحالةَ تركيبها، لا كما يظُنُّ بعضُ الجَهَلَة باللسان من أن علمَ النحو مختصٌّ بالألفاظ، حتى حُكِيَ لي عن بعض من له اشتغالٌ بالعقليات أنه قال: النحاةُ فلاحُو أهل علم الأصول، ولو كان له اطلاعٌ وبصيرةٌ بعلم النحو لَعَلِمَ أن مُعْظَمَ علم الأصول بعضٌ من علم النحو)، وفي كلامه السابق هَدْمٌ لكثيرٍ من أقوال العلماء المحدَثين الذين أكَّدوا على اعتماد علم النحو على ما وضعه المناطقة والأصوليون.

سادسًا: صَرَّحَ برؤيته للمصطلح فقال في ١/٢٧٢: (فإن قلتَ: أليس الاصطلاحُ وضعَ لغة لم يستعملها العربُ؟ قلتُ: أكثرُ الاصطلاحات تنقُل ألفاظَ اللغة إلى معانٍ تُشْبِهُ المعانيَ التي وضعها لها أهلُ اللغة، ولذلك لا تجدُ في صناعة النحو لفظًا مختَرَعًا لم ينطق به أهلُ اللغة، وأيضًا فيكون قول النحويين تسميةً بالأكثر؛ إذ أكثرُ هذه الجموع التغييرُ فيها كثيرٌ، وما اعترض به قليل، وإذا كان أهل اللغة والصنائع قد يسمون الأشياء بأوائلها، كتسمية كتاب الحماسة، والعين، وغيرهما، وإن كان المسمَّى ليس بالأكثر، فالتسمية بالأكثر أقربُ وأولى...).

سابعًا: لقد برع في وضع مبادىء علم مصطلح النحو، فكثيرًا ما كان ينتقد، ويعترض، ويحترز، كما أنه اهتم بالذات، والماهية، والجوهر، والعرض، واهتم بالمعنى والدلالة، واهتم بالسياق، فقال في ١/٦٤: (وقد قسم النحويون الاسم بحسب معناه إلى جوهر كالحيوان، وعرَض كالحركة، ومحسوس كالأرض والسواد، ومعقول كالعِلْم، ومفيد كالإنسان، ولقب كزيد، وتام كالجسم، وناقص كالذي وإذْ).

إضافةً إلى ما تَقَدَّمَ من ملاحظات وانتقادات ساقها أبو حيان وهو يناقش ابنَ مالك، فإننا نجده يعترض في كثير من الأحيان عليه؛ لأنه وضع ضوابطَ دقيقةً للحدود والتعريفات، ولا يمكن الخروجُ عنها، أو مخالفتُها مُطلقًا، ومن ذلك مثلاً أنه:

١- اعترض على ابن مالك في حد الكلمة فقال في ١/١٥: (فقوله: لفظٌ جِنْسٌ يشمل المحدودَ وغيرَ المحدود، وهكذا شأنُ الحدود: تبدأ أولاً بالجِنْسِ، ثم تأتي بالفَصْلِ، لكن المصنِّف أخذَ جِنْسًا أبعدَ، وترك جنسًا أقربَ، وهو: القول،........، فلو أَخَذَ الجنسَ الأقربَ كان أحسنَ، فكان ينبغي أن يقول: الكلمةُ قولٌ...)، وقال في ١/١٨: (واحْتِيجَ إلى أن يتحرَّزَ بـ (مُسْتَقِل) من بعضِ اسم وبعضِ فعلٍ؛ لأنه أخذ جنسًا بعيدًا وهو اللفظ، ولو أخذ أقربَ منه- وهو القولَ- لم يَحْتَجْ إلى التحرُّز...).

٢- اعترض على ابن مالك في تصدير الحد باللفظ، فقال في ١/١٥- ١٦: (تصديرُه باللفظ مُخْرِجٌ للخط ونحوه مما هو كاللفظ في تأْدِيَةِ المعاني... وهذا ليس بجيد؛ لأن الجنس في الحد لا يُؤْتَى به للاحتراز، لا يقال في قولهم: الإنسان حيوان ناطق: إنه احترز بحيوان مما ليس بحيوان، ولم يتقدم شيءٌ شَمِلَ الخَطَّ واللفظَ فيُحْتَرَزُ باللفظ عنه، إلا إن اعْتَقَدَ أن (الكلمة) التي هي المحدودُ يشمل الخطَّ واللفظَ، فهذا في غاية الفساد؛ لأن المحدودَ ليس من

الحد، ولأن الكلمة لا تنطلق على الخط لغةً، إنما ذلك (الكلام)، ذكروا أنه ينطلق على الخطِّ...).

٣- اعترض على قول بعض أهل النحو، فقال في ١٧/١: (وقال بعض أصحابنا: اللفظُ: جمعُ لفظة، وأقلُّ الجمع ثلاثة، وإذا كان هذا صحيحًا بَطَلَ أن يُؤْخَذَ (لفظ) في حد الكلمة؛ لأنه إنما تُحَدُّ الماهية، فلا يجعل في حدها ما يدل على أقل الجمع، وهو ثلاثة، ونظيرُ ذلك أن يقال في حد الإنسان: الإنسان حيوانات نواطق، وهذا لا يجوز)، وقال في ٢١/١ بعد اختيار ابن مالك للإعراب بأنه لفظي: (وأما على ما اختاره المصنف من أنه لفظي، فإنه زائد على ماهية الكلمة، وإذا كان زائدًا على ماهية الكلمة فلا يكون بعضَ الكلمة؛ لأن بعض الشيء جزءٌ من الشيء، ومُحالٌ وجود الماهية مع فَقْدِ جزء من أجزائها، وقد وجدنا ماهية الكلمة دون إعراب، فدل على أنه ليس بعضًا منها)، وتعددت صور التعريف عنده بين تعريف بالإشارة، وتعريفٍ بالتمثيل، وتعريفٍ باللفظ، وتعريفٍ موضوعي واقعي يميِّز بين شيئين هما: الذاتية، والماهية للشيء، وعَرَضُ الشيء الذي هو عكس جوهرِه، ويميِّز بين الجنس والخصائص، وكان هذا الأخير هو الواضح الجلي عنده، انظر كلامه في ٢٥/١-٢٧، وقال في ١٢٠/١: (...لأن الحروف كالموصوفات، وهي الجواهر، والحركاتُ كالأعراض، والأعراضُ لا تنشيءُ الجواهر...).

٤- مال إلى الاختصار، فقال في ٢٠/١: (ولو استغنى عن هذا التقسيم في الدلالة بالوضع إلى التحقيق والتقدير لكان حسنًا، وكان تقلُّ به ألفاظُ الحد).

٥- أشار إلى ضرورة عدم خروج شيءٍ عن الحد فقال في ٢٠/١: (وقوله: أو منوي معه...فلو لم يذكر هذا لكان بعضُ المحدود- وهو ما لا يُلْفَظُ به- قد خرج عن الحد...).

٦- اعترض على التكرار في الحدود واستخدام (أو)، فقال في ١/٢١: (وجاء في هذا الحد ذكْرُ (أو) مرتين، وقالوا: إن الحدود لا يكون فيها ترديد، فلا يُؤْتَى معها بـ"أو"...).

٧- اعترض على استخدام (ما)؛ لأن الحدود تُصانُ عن الألفاظ المشتركة، فقال في ١/٢٩: (وتصديره الحد بـ (ما) ليس بجيد؛ لأن (ما) لفظٌ مشترَكٌ، والحدودُ تُصانُ عن الألفاظ المشترَكة، ولو قال: الكلامُ المتضمنُ من الكلم لخَلُصَ من (ما)، ودل على ما أراد من المعنى...).

٨- انتبه للجنس والفصل في الحد، فقال في ١/٣٥: (قال المصنف في شرحه: احترز بـ (مقصود) من حديث النائم، ومحاكاة بعض الطيور للإنسان، ومراجعة الصدى في بعض الأمكنة الخالية...اعتبر المصنف في حد (الكلام) هذا (الفصل)، وهو أن يكون مقصودًا للمتكلم، وكذلك اعتبره الأستاذ أبو الحسن بن عصفور...ومنه أخذ المصنف...)، وقال في ١/٢٨: (قوله: الكلام ما تضمن من الكلم، هذا جنسٌ يشمل سائر المركَّبات من الكلام وغيره، ويشمل ما تألَّفَ من كلمتين فأكثر...)، وقال ابن مالك في حد الاسم في ١/٤٣: (والاسمُ كلمة يُسْنَدُ ما لمعناها إلى نفسها أو نظيرها)، وقال أبو حيان في شرح ذلك في ١/٤٤-٤٥: (وقوله: (كلمة) جنس يشمل الاسم والفعل والحرف، وهكذا سائر الحدود، يبدأ أولاً بالجنس، قال المصنف: واحترز بـ (كلمة) من واقع موقعَ اسم مثل «أنَّ» ومعموليها، وقد رددنا عليه مثلَ هذا في قوله في حد الكلمة: (لفظ)، وأن الأجناس لا تُذْكَرُ للاحتراز، وأنه اتَّبَعَ ابن عصفور في ذلك).

٩- اهتم بكون الحد حاصرًا، فقال في ١/٣١-٣٢: (وقد حَدَّ المصنف الإسناد، فقال: (الإسناد عبارة عن تعليق خبر بمخبَرٍ عنه، أو طلب بمطلوب)، وليس بحاصر لأنواع الإسناد؛ لأنه يخرج منه الإنشاء، كالنداء، والقَسَم، وألفاظ

العقود، وغير ذلك، فإنه ليس تعليقَ خبرٍ بمخبَرٍ عنه، ولا طلبٍ بمطلوب)، وكَرَّرَ ذلك أبو حيان فقال في موضع آخر في ٤٤/١: (وحَدَّ المصنف الإسنادَ بأنه: عبارة عن تعليق خبرٍ بمخبَرٍ عنه، أو طلب بمطلوب، وهذا حد ناقص؛ لأنه غير جامع، ألا ترى أنه نقصه بعض الإنشاءات، كقولك: بعتك هذا بدرهم، وقول المشتري: اشتريته بدرهم...).

١٠- مايَزَ بين التعريفات لبعض المصطلحات، واختار ما وافق الشروط والضوابط، انظر: ٣٨/١، كما أنه ذكر عددًا من الحدود لمصطلح واحد، ورجح في ضوء ما ارتضاه من ضوابطَ، فقال في ٣٨/١: (وقد حد أصحابنا (الكلام) بحدود، قال:.....وقال:.....وقال ابن هشام:.....وحده الجزولي، وتبعه ابن عصفور: بأنه اللفظ المركب المفيد بالوضع، وهذا من أجود ما حَدُّوه به)، وقال في ٤٦/١: (وأحسن ما حُدَّ به الاسم أن يقال:..)، وقال في ٤٨/١: (وأحسنُ ما حُدَّ به الفعل أن يقال: الفعل كلمة متعرِّضة ببنيتها لزمانِ معناها)، وقال في ٥٠/١: (وأحسنُ ما قيل في حد الحرف:..).

١١- اعترض على كون الحد غيرَ مانع، فقال بعد ذِكْرِ عددٍ من الحدود التي وضعها النحاة للكلام في ٣٩/١- ٣٨: (وقد أورد على كلِ قيد منها، ولسنا الآن نشرح هذا الحد، إلا أننا نذكر ما ذهب إليه الأستاذ أبو بكر بن طلحة من أن هذا الحد الذي حَدَّه أصحابنا بالنظر إلى الاصطلاح فاسد، قال:(لأنه غيرُ مانع؛ إذ قد يدخل تحته ما ليس بكلام، كـ (بعلبك)، فإنه لفظٌ مركَّبٌ مفيدٌ لمُسمَّاه، وإفادتُه له بالقصد، وهو مع ذلك ليس بكلام، واصطلاحُ الحد عنده بأن يزاد فيه: «الذي يدل جزء من أجزائه على جزء من أجزاء معناه»؛ ليخلص بذلك من بعلبك وأمثاله...).

١٢- اعترض على كون الحد لأمرٍ عارِضٍ، وعلى غموض اللفظ، والإبهام، والترديد، والمجاز، فقال في ١/-٤٦-٤٥: (وقد عدل المصنف في حد

الاسم عما حَدَّه به النحويون إلى هذا الحد الذي ذكره، وهذا الذي اختاره غيرُ مختارٍ؛ لأن النحويين حَدُّوا الاسم بالأمور الذاتيات التي هي فيه قبل التركيب، والمصنفُ حَدَّه بأمرٍ عارضٍ له حالة التركيب، وهو خاصةٌ من خواصِّه حالةَ التركيب، وهو الإسنادُ المعنوي، وليس هذا شأنَ الحدود، مع ما في حده من غموض اللفظ، والإبهام، والترديد، والمجاز الذي هو منافٍ للحد؛ إذ الحد يُؤْتَى به لإيضاح المحدود وبيانه، وصار كل قيد في حده يحتاج إلى شرح طويل، فيحتاج أن يشرح الإسناد، والمعنى، والنظير، وهذه أمور فيها غموض لا يناسب الحدود، والإبهام في...والترديد في... والمجاز في...)، وقال بعد أن ذكر حدَّ الفعل عند ابن مالك في ١/٤٧– ٤٨: (وقد عدل المصنف في حد الفعل عما حَدَّه به النحويون إلى هذا الحد الذي ذكره، كما عمل ذلك في حد الاسم، وحَدَّه بأمر عارض للفعل حالةَ التركيب لا بما هو ذاتي للماهية، مع غموض قوله: قابلة لعلامة فرعية المسند إليه)، وقال في ١/٢٢: (وأيضًا فهو استدلال بالعوارض لا بالذاتيات؛ لأن الإسناد إنما يكون حالةَ التركيب، وإذا ذُكِرَ دليل الحصر فإنما يكون التردد فيما يكون ذاتيًّا لا فيما يكون عارضًا).

١٣– اعترض على إدخال (كل) على الحد، فقال في ١/٤٦: (ش: ثبت في بعض نسخ هذا الكتاب...(الفعلُ كُلُّ كلمة)، وهكذا قاله أبو موسى الجزولي في حد الاسم، وفي حد الفعل، وفي حد الحرف، وسمعت أبا الحسن علي بن محمد.....الأبذي يقول ما معناه: إدخالُ (كل) في الحدود لا ينبغي؛ لأن «كلاًّ» إنما تدخل لاختبار الحدَّ هل يطَّرِدُ وينعكس، فتقول في حد الإنسان: الإنسان حيوان ناطق، فإذا اختبرناه هل يطرد: كل إنسان حيوان ناطق؟ وهل ينعكس: كل حيوان ناطق إنسان؟ فيُعْلَم بذلك صحةُ الحد)). انتهى، ونقول: لا يصح إدخال (كل) في الحد بوجهٍ، وذلك أن «كلاًّ» هي موضوعة

للعموم، فتدل على أفرادٍ، والمحدودُ إنما هو شيءٌ واحدٌ متعقَّلٌ في الذهن لا يصح تكثُّره ولا تعدُّده، فَناقَضَ هذا المعنى معنى «كل»).

١٤- اعترض على دخول صيغة النفي على الحد، ففي ١/٤٩ -٥٠ عندما حَدَّ ابن مالك الحرف بأنه: (والحرف كلمة لا تقبل إسنادًا وضعيًّا لا بنفسها ولا بنظير)، قال: (وهذا الحدُّ الذي ذكره فيه صيغةُ النفي، وهو قوله: (لا تَقْبَلُ)، فهو عَدَميٌّ، والعَدَميُّ لا يكونُ في الحد؛ لأن الحدَّ إنما يكون بما تَقَوَّمَتْ منه الماهية، والأعدامُ لا تتقوَّم منها الماهية؛ لأنها سُلُوبٌ).

١٥-أَكَّدَ على الدقة والبيان والإفصاح، فقال بعد أن ذكر كلام ابن مالك في ١/٥١: (ويُعْتَبَرُ الاسمُ بندائه، وتنوينه في غير رَوِيٍّ، وبتعريفه وصلاحيته بلا تأويلٍ لإخبارٍ عنه...): (لمَّا بيَّنَ الاسم والفعل بالحد أراد أن يَزِيدَ في البيان فَأَخَذَ يذكر أشياءَ مما لا يكون إلا في الاسم...)، وقال بعد نقل كلا م ابن مالك في ١/٥١-٥٢: (قال المصنف: واعتبار صحة النداء بـ"أيا"، و"يا"، و...وإنما اختص الاسم بالنداء؛ لأن المنادَى مفعول في المعنى، والمفعوليةُ لا تليقُ إلا بالاسم)، وقال في ١/٥٣-٥٤: (وكان ينبغي إذا عَمَّمَ التعريفَ هنا أن يُعَمِّمَ المفعولية عِوَضَ ذِكْرِه النداء، فكان يقول: ويعتبر الاسم بكونه مفعولاً)، وقال في ١/ ٧٠ معلقًا على علامة المضارع التي ذكرها ابن مالك: (وقوله: والمضارع افتتاحُه بهمزة المتكلم مفردًا، مثاله: أضرب، واحترز بقوله «للمتكلم» من نحو: أَكْرَمَ ماضيًا، فإنه مُفْتَتَحٌ بهمزة، لكنها ليست للمتكلم، وفي عبارة المصنف إبهام، وعدم إفصاح بالمعنى، وذلك أن قوله:..وهذا فيه غموضٌ...).

١٦- تكلم عن المشترَك اللفظي في ١/٦٢-٦٣.

١٧- قرر أن المصطلح إذا تعارَفوا عليه لا يجوز المجادَلة فيه، فقال في ١/٤٨: (ولا مشاحَّةَ في الاصطلاح).

١٨- وقف على مشكلة التبايُنِ عند العلماء في الحدود والتعريفات للمصطلح الواحد، فقد ذكر في ١/١٣- ١٤عددًا من الحدود، ولم يرجِّح، وكذلك مشكلة اختلاف المصطلحات في العلم الواحد، فقد ذكر في ١/٣٢ عددًا من المصطلحات واختلاف العلماء فيها، وكذلك فعل في ١/ ٦٢، وفي ١/٣٨.

١٩- انتبه للمفهوم والمعنى العالق في ذهن السامع والمتكلم، فقد قال في ١/٣٩- ٤٠: (قال المصنف في...: وزاد بعض العلماء في حد الكلام: "من ناطق واحد"، احترازًا من أن يصطلح رجلان على أن يذكر أحدهم فعلاً أو مبتدأ، ويذكر الآخر فاعلَ ذلك الفعل أو خبر المبتدأ، فإن مجموع النطقين مشتمِلٌ على ما اشتمل عليه مثلُه إذا نطق به واحد، وليس بكلام؛ لعدم اتحاد الناطق؛ لأن الكلام عمل واحد، فلا يكون عاملُه إلا واحدًا)....وقال: (ورُدَّ ذلك أيضًا بأن كل واحد من الناطِقَيْن إنما اقتصر على أحد الجزأين اتِّكالًا على نطق الآخر، فمعناهما مستحضَرٌ في ذهنه، فمجموع ذلك المعنى والكلمة التي نطق بها كلام...).

٢٠- كان دقيقًا جدًّا في ألفاظ الحدود وتقسيماتها، وحاول أن يكون كلامُه جامعًا لكل المصطلحات والتقسيمات. انظر ١/٦٢، ٦٨، ١١٦، ١١٧، وقال في ١/ ٤٨: (وهذا أحد الاصطلاحات الأربعة، وثانيها...وثالثها...والرابع:... وإنما ذكرت هذه الاصطلاحات؛ لأن المصنف ذكر أحد هذه الاصطلاحات، فيتوهم أنه مصطلح النحويين أجمعين، ولئلا يقف أحد في كلام بعض النحويين على استعماله بعضَ هذه المصطلحات فيتوهم أنه أخطأ في ذلك، ولكل من هذه الاصطلاحات وجهٌ...).

٢١- أشار إلى الحدود التي أخذها ابن مالك من علوم أخرى، فقال في ١/٦٣: (وهذا الذي قاله هو المصطلح عليه في علم المنطق وغيره بالمتباين، والمترادِف، والمشترَك...).

٢٢- فَرّقَ بين مصطلحات المدرسة الكوفية والبصرية، فقال في ٣٣١/١:
(ومعناه في اصطلاح الكوفيين أنهم يُعْرِبونه إعرابَ ما لا ينصرف، هذا هو الاصطلاح عندهم يقولون في المنصرف مُجْرًى، وفي غير المنصرف: غيرُ مُجْرًى...).

الخاتمة:

إذا كان من المفيد التذكير بخُلاصاتِ هذا العمل ونتائجِه، فإنه لابد من تأكيد القصد الذي من أجله تم التفكير في إنجازه، وهو المساهمة في مناقشة قضية شغلت- ولا تزالُ - اهتمامَ الدارسين والباحثين في مجال تاريخ المعرفة في شموليتها، والمعرفة النحوية بصفة خاصة، وذلك انطلاقًا من النظر في نموذج نحوي، وهو أبو حيان الأندلسي في تذييله وتكميله لتسهيل ابن مالك.

وإذا كان من شأن هذا أن يساعد على فهم وإدراك النظرية المصطلحية النحوية العربية انطلاقًا من دراسة نموذج معيَّن يساعد على استيعاب جهازِه المفاهيمي، وإدراك قدرتها على توليد مصطلحاتها، وضبط طرق صياغتها، ومراعاة اتساقها، وانسجام تحديداتها بما يجعلها نظريةً سليمة البناء.

تحقيقًا لذلك رأينا أن نحدد في البداية الأداةَ التي بها سنقوم بقراءة النظرية المصطلحية العربية القديمة، نعني بذلك النظرية المصطلحية الحديثة بدءً بتحديد منطلَقاتها، وكذا آليات اشتغالها، وقد ساعَدَنا ذلك كلُّه في معالجة موضوعنا الذي حدَّدناه في انتقادات أبي حيان وملاحظاته على ابن مالك التي ضَمَّنَها كتابَه: «التذييل والتكميل»؛ حيث خلُصنا إلى أن أبا حيان كانت له نظرة صائبة تَنُمُّ عن معرفة دقيقة بضوابط وضع المصطلح، ودوره في بناء المعرفة النحوية، وتقريب الدارسين من مقاصد النحاة، وتعريفه بأصول النظرية النحوية، كما تصورها النحاة انطلاقًا من نموذج ابن مالك في التسهيل.

مصادر البحث ومراجعه

أولاً: المصادر والمراجع العربية:

١-أحمد بن علي القشلقندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تح: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.

٢- أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، دمشق، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م.

٣- جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.

٤- عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تح: د. عبد المجيد دياب /ط١، ١٤٠٦هـ، السعودية، الرياض، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٥- عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦- عبد الصبور شاهين: العربية لغة العلوم والتقنية، دار الاعتصام، القاهرة.

٧- عبد الله بن أحمد الفاكهي، شرح الحدود في النحو، تح د.المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١٤/ ١٩٩٣م.

٨- علي القاسمي، علم المصطلح: أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، مكتبة لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

٩- علي القاسمي: "بنوك المصطلحات: أسسها، وأنواعها، واستعمالاتها"، في علم المصطلح: أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، بيروت ٢٠٠٨م.

١٠- علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٨٣م.

١١- ليلى المسعودي: "قاعدة المعطيات المعجمية المعربي"، اللسان العربي، ١٩٨٥(٢٥).

١٢- ليلى المسعودي: «علم المصطلحات وبنوك المعطيات»، اللسان العربي، ١٩٨٧(٢٨).

١٣- محمد السيدي: "ضوابط وضع المصطلح اللساني"، أعمال ندوة مجمع اللغة العربية، طرابلس، ليبيا، أكتوبر،٢٠١٠.

١٤- محمد بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، القاهرة، ١٩٦٣م.

١٥- محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٦- محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، تح: د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

١٧- محمود فهمي حجاز، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، مكتبة غريب، القاهرة.

١٨- هشام خالدي: صناعة المصطلح الصوتي في اللسان العربي الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

ثانيًا: المصادر الأجنبية:

La terminología. Teoría, metodología, :(1993) .CABRÉ, M.T .aplicaciones, Barcelona, Ed. Antártida

Un exemple d'utilisation de connaissances .(1993) .CONDAMINES, A .65-25 ,1 ,de sémantique lexicale. Cahiers de Lexicologie

La ciencia empieza en la :(1998) .GUTIÉRREZ RODILLA, B.M .palabra, Capellades, Ediciones Península, S.A

Maria Teresa Rijio da Fonseca Lino : « Néologie (s) et terminologie : Observation du portugais contemporain », in la Banque des Mots (Revue de terminologie française), Numéro spécial, CILF, Paris .74-67 pp ,1990

Curso práctico sobre el procesamiento de la :(1993) .SAGER, J.C .terminología, Humanes, Fundación Germán Sánchez Ruipérez

أثر الحرف في المعنى القرآني دراسة بلاغية -تحليلية

د. بدرية محمد العثمان
أستاذ مشارك بجامعة الأميرة
نورة بنت عبدالرحمن بالرياض

المقدمة:

الحمد للّه، حمداً يوافي نعمه، ويليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على النبي الهاشمي فصيح اللسان، مبلغ البيان، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين. أما بعد؛

فإن القرآن الكريم هو أنفس ما توجه له النظرات، وتنفق فيه الأوقات، وتعد حوله البحوث والدراسات، ومن توفيق اللّه - عز وجل- لي أن قمت بهذه الدراسة حول أثر الحرف في المعنى القرآني - دراسة بلاغية تحليلية- بدأت فيه بتعريف للحرف في كتب اللغة، ثم جعلت المبحث الأول للحديث عن ذكر الحرف وحذفه في المفردة القرآنية والأسرار البلاغية في ذلك.

والمبحث الثاني تحدثت فيه عن الإدغام في مفردات القرآن الكريم والسر في إتيان بعض الحروف مدغمة وبعضها قد ترك فيه الإدغام، ثم تحدثت عن الإبدال بين الحروف في ألفاظ القرآن الكريم وذكرت أمثلة على ذلك والأسرار البلاغية فيه.

والمبحث الثالث ذكرت فيه تناوب الحروف بعضها مكان بعض في الآيات القرآنية أو ما يسمى تعاقب الحروف بعضها مكان بعض والأسرار البلاغية حول ذلك.

ثم تأتي الخاتمة وفيها ذكر لأهم النتائج والتوصيات، وذيلت ذلك بملخص لما تم درسه، ثم ثبت للمصادر والمراجع.

وبعد أن تمت هذه الدراسة فإن في النفس حاجات وحاجات، قصر الوقت والمقام عن الإحاطة بها حول هذه الآيات، وإني لأُمَّني النفس بالعودة إليها والغوص في بحارها، فإن ذلك - والله- من أجل النعم التي لا يعرفها إلا من ذاقها، وإن كتاب الله بحر كلما ازددت منه شرباً ازددت عطشاً، وإني لأرجو من الله - عز وجل- القبول، والغفران لكل ما زل به القلم جهلاً أو نسيان. وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين.

توطئة :

معنى الحرف في كتب اللغة :

الحرف من حروف الهجاء، والحرف الأداة التي تسمى الرابطة؛ لأنها تربط الاسم بالاسم، والفعل بالفعل، كعن وعلى ونحوهما.

قال الأزهري: كل كلمة بُنيَت أداة عارية في الكلام لتفرقة المعاني واسمها حرف، وإن كان بناؤها بحرف أو فوق ذلك، مثل: حتى، وهل، وبل، ولعل.

وكل كلمة تقرأ على الوجوه من القرآن تسمى حرفاً،تقول :هذا في حرف ابن مسعود أي في قراءة ابن مسعود .

والحرف في الأصل: الطَّرَفُ والجانب، وبه سمي الحرف من حروف الهجاء[1].

(١) بن منظور، أبي الفضل جمال الدين، لسان العرب ،٤١/٩ دار الفكر، بيروت.

المبحث الأول

ذكر الحرف أو حذفه في المفردة القرآنية

إذا تحدثنا عن ذكر الحرف أو حذفه في المفردة القرآنية فإننا نقصد ما يكون في أصل حروف المفردة، ويأتي في موضع من كتاب الله مثبتاً، ويحذف في موضع آخر، لأسباب بلاغية.

ولا أقصد زيادة الحروف أو حذفها في الآيات، والتي هي باب عظيم اختلف النحاة وأهل البلاغة في وجوده في القرآن الكريم، وعدمه، وفي تسميته بالزيادة، وقد اصطكت في ساحته الأقلام، وتخالفت على بحره الدلاء كلٍ يغترف بقدر علمه، ومنهجه .

ولكن ما سوف أتناوله بالدراسة في هذا الموضع هو تلك المفردة القرآنية التي تبنى على حروف في آية ثم تأتي اللفظة ذاتها في موضع آخر وقد حذف أحد حروفها، فذلك مايدعو إلى تقليب النظر، والتعجب من بلاغته، وإعجازه، أو قد يذكر الحرف في آية ويحذف في أخرى مع ما بين الآيتين من التشابه، فذلك سحر البيان، ودقة التعبير، ومنتهى الإعجاز.

وقد ذكر «ابن جني» أن حذف الحرف في الكلام على ضربين؛ أحدهما: حرف زائد على الكلمة مما يجئ لمعنى. والآخر: حرف من نفس الكلمة([1]).

فمن أمثلة حذف الحروف ما جاء في قوله تعالى: «لَكُمۡ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٞ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ « (١٩) **المؤمنون**، وفي موضع آخر قال تعالى: «لَكُمۡ فِيهَا فَٰكِهَةٞ كَثِيرَةٞ مِّنۡهَا تَأۡكُلُونَ» (٧٣) **الزخرف**.

---

(١) ابن جني، أبي الفتح عثمان، الخصائص، ٢/٣٨١، تحقيق: محمد النجار، دار الكتاب العربي، بيروت.

نجد أنه في الآية الأولى قال: «ومنها تأكلون» والتقدير منها - أي من الفاكهة- وهي طرية- تتفكهون، عطف عليه قوله: «ومنها» أي بعد اليبس والعصر «تأكلون» أي يتجدد لكم الأكل بالادخار[١]، وفي الآية الثانية قال: «منها تأكلون» ولم يذكر واو العطف كما في السابقة وقوله: «منها» أي لا من غيرها مما يلحظ فيه التقوت «تأكلون» فلا تنفد أبداً ولا تتأثر بأكل الآكلين، لأنها على صفة الماء النابع، لا يؤخذ منه شيء إلا خلف مكانه مثله أو أكثر منه في الحال[٢].

وقيل التقدير: منها تدخرون ومنها تبيعون فجاء بزيادة الواو في الأولى. وليس كذلك فاكهة الجنة فإنها للأكل فحسب فلذلك قال في الثانية «منها تأكلون» بحذف الواو[٣].

فالفاكهة الأولى يؤكل منها طرية وبعد الادخار واليبس وهي فاكهة الدنيا. والفاكهة الثانية يؤكل منها طرية وتتجدد كلما أخذ منها خلف مكانه مثله وهي فاكهة الآخرة فالأولى الفاكهة في حالين الطراوة واليبس؛ لذا جاء بحرف العطف الواو، وفي الثانية الفاكهة في حال واحد وهو الطراوة، لذا لم يذكر فيها الواو -والله أعلم-

ونتأمل قوله تعالى: «وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (٦١) **البقرة**. وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ» (٢١) **آل عمران**، نرى أن الآية الأولى قال: «بغير الحق» وفي الثانية «بغير حق» فجاءت اللام في الأولى، وسقطت في الثانية، والحكمة في ذلك أن الجملة في آل عمران خرجت مخرج الشرط، وهو عام، فناسب أن يكون النفي بصيغة التنكير؛ حتى يكون عاماً.

---

(١) البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ١٩١/٥، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، ط١.

(٢) نظم الدرر ٥٢/٧.

(٣) الكرماني، محمود بن حمزة، أسرار التكرار في القرآن، ص١٤٧، تحقيق: عبدالقادر عطا، دار الاعتصام، ودار النصر، مصر.

وفي سورة البقرة جاء عن أناس معهودين، وهو قوله تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (٦١) **البقرة**، فناسب أن يؤتي بالتعريف، لأن الحق الذي كان يستباح به قتل الأنفس عندهم كان معروفاً، كقوله تعالى: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» (٤٥) **المائدة**. فالحق هنا الذي تقتل به الأنفس معهود معروف، بخلاف ما في سورة آل عمران[١]، جاء نكرة أي بغير حق في معتقدهم ودينهم فكان التنكير أولى[٢].

ونقرأ قوله تعالى حكاية عن شعيب: «وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ» (٩٣) **هود**. وقوله تعالى لنبيه محمد - صلى الله عليه وسلم- : «ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» (٥٤ - ٥٥) **النحل**.

نلحظ أنه في الأولى قال: «سوف» حيث حذف الفاء، وذلك لما كانت ملازمتهم لأعمالهم سبباً لوقوع العذاب المتوعد به، ووقوعه سبباً للعلم بمن يخزي لمن يعلم أي هذين الأمرين يراد، ذكره بعد هذا التهديد فحسن حذف الفاء من قوله: «سوف تعلمون» أي بوعد لا خلف فيه وإن تأخر زمانه، وسوقه مساق الجواب لمن كأنه قال: ما المراد بهذا الأمر بالعمل المبالغ قبل في النهي عنه؟ فهذا وصل خفي مشيراً إلى تقدير السؤال ولو ذكر الفاء لكان وصلاً ظاهراً([٣]).

وقيل: لما كررت مراجعته لقومه، ناسب اختصاص قصته بالاستئناف الذي هو أبلغ في الإنذار والوعيد؛ وأما في الآية الثانية فقال: «فسوف» لأن نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم- كانت مدة إنذاره لقومه قصيرة، فعقَّب عملهم على

---

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١٢٩/٣ ، دار الفكر، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، ط٣.

(٢) أسرار التكرار، ص ٣٠.

(٣) نظم الدرر ٥٧١/٣.

مكافأتهم بوعيدهم بالفاء، إشارة إلى قرب نزول الوعيد لهم، بخلاف شعيب- عليه السلام - فإنه طالت مدته في قومه، فاستأنف لهمه ذكر الوعيد.

ولعل قوم شعيب - عليه السلام- سألوه السؤال المتقدم، فأجابهم بهذا الجواب، والفاء لا تحسن فيه، والنبي - صلى الله عليه وسلم- لم يقل ذلك جواباً بالسؤال، ولا يحسن معه الحذف[١].

ومن بلاغة حذف الحروف في موضع وذكرها في آخر ما جاء في قوله تعالى: «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ» (١٨٤) **آل عمران**، وقوله تعالى: «وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ» (٢٥) **فاطر**، حيث نجد الآية الأولى وقد حذفت منها البآءآت، والآية الثانية ذكر فيها ثلاث بآءات، وذلك - والله أعلم- يرجع إلى أن الآية الأولى وقع فيها اختصار، حيث جاء فيها الفعل الماضي «كذبوك» الذي هو أخف، موضع المستقبل الذي هو أثقل بدلالة «إن» التي للشرط، وحصول الخفة في اللفظ ، ثم إن الفعل الذي جاء في جواب الشرط بني للمفعول، ولم يُسم فاعله، فكان الاختيار أن يجعل آخر الكلام كأوله بالاكتفاء بما قلّ عمّا كثر منه مع وضوح المعنى. أما الآية الثانية فقد جاء فيها الشرط على الأصل بلفظ المستقبل «وإن يكذبوك» وجاء الجزاء مبنياً للفاعل، ولم يحذف منه ما حذف من الأول، فلما قُصد توفية اللفظ حقه أُتبع آخر الكلام أوله في توفية كل معمول فيه عامله، وهي حروف الجر التي استوفتها المجرورات[٢].

ومن الألفاظ التي كثر دورانها في الكلام بحذف أحد حروفها، ما جاء في قوله تعالى «وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» (١٢٧) **النحل**. وجاءت في موضع آخر بلا حذف كما جاء في قوله تعالى:

---

(١) البرهان ٣/٢١٩.

(٢) الإسكافي، أبي عبدالله محمد بن عبدالله الأصبهاني، درة التنزيل وغرة التأويل، ١/٣٨١ ، تحقيق: د. محمد مصطفى آيدين، شركة المنازل العقارية، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، ط١، وانظر أسرار التكرار، ص ٥٣.

«وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» (٧٠) **النمل.** وهذه الكلمة تحذف منها النون تخفيفاً من غير قياس، بل تشبيها بحروف العلة، وجاء ذلك في القرآن الكريم في بضع عشرة موضعاً، تسعة منها بالتاء، وثمانية بالياء، وموضعان بالنون، وموضع بالهمزة، وقد خصت هذه السورة «النحل» بالحذف دون «النمل» موافقة لما قبلها وهو قوله تعالى: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (١٢٠) **النحل.**

كما أن هذه الآية نزلت تسلية للنبي – صلى الله عليه وسلم- حين قتل عمه حمزة-رضي الله عنه- ومُثّل به، فقال:- عليه الصلاة والسلام-: «أما والله، لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين منهم»، فأنزل الله تعالى: «وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» (١٢٦-١٢٧) **النحل،** فبالغ في الحذف ليكون ذلك مبالغة في التسلية، وجاء في النمل على القياس، لأن الحزن فيها دون الحزن هناك[١]، وليس هناك ما يدعو إلى الإيجاز في هذا الموضع أو الإبلاغ في نفي الضيق، فيفهم إثبات النون الرسوخ[٢].

ونتأمل قوله تعالى :»فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين»**النحل**(٢٩) وقوله تعالى :»قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين« **الزمر**(٧٢) وقوله تعالى :»ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين» **غافر**(٧٦)

فنرى زيادة اللام في الآية الأولى وسقوطها في الآيتين الأخريين ؛وذلك –والله أعلم –أن آية النحل تقدمها ثماني آيات أو نحوها في ذكر هؤلاء المقول لهم: «فادخلوا أبواب جهنم «وفي وصفهم من لدن قوله تعالى :»وإذا قيل لهم ماذا أنزل

---

(١) أسرار التكرار، ص ١٢٦ ص ١٢٧، وانظر نظم الدرر ٣٢٦/٤.

(٢) نظم الدرر ٤٤٧/٥.

ربكم قالوا أساطير الأولين»**النحل** (٢٤) إلى قوله : «فادخلوا ابواب جهنم»**النحل** (٢٩)،وتلك إطالة في ذكرهم،والاستيفاء يناسبه التأكيد باللام المشيرة إلى معنى القسم،وأما الآيتان الأخريتان فإن المتقدم في الأولى كلام موجز فناسب الايجاز فيها سقوط اللام .وأما الثانية فلم يقم أيضا قبلها استيفاء التعريف ماوقع في النحل فناسب ذلك سقوط اللام وورد كل على ما يجب ويناسب .[١]

ولاشك أن مثل هذه الدقائق في آيات القران الكريم دليل على إعجازه ،وبلاغته.

المبحث الثاني

الإدغام والإبدال في المفردة القرآنية

ذكر ابن فارس أن الإبدال من سنن العرب وأنهم يبدلون الحروف بإقامة بعضها مقام بعض، وهو كثير مشهور، قد ألّف فيه العلماء، وذُكر ذلك عن الخليل كما يذكر ابن فارس وإن لم يسمعه سماعاً[٢].

وأما الإدغام المألوف المعتاد كما ذكره ابن جني فهو :تقريب صوت من صوت. وقد جعله على ضربين: الإدغام الأكبر وهو أن يلتقي المثلان على الأحكام التي يكون عنها الإدغام، فيدغم الأول في الآخر. والحرف الأول قد يكون ساكن ومتحرك، فالمدغم الساكن الأصل كطاء قَطّعَ؛ والمتحرك نحو دال شدَّ. والآخر أن يلتقي المتقاربان على الأحكام التي يسوغ معها الإدغام، فتقلب أحدها إلى لفظ صاحبه فتدغمه فيه، وذلك مثل (ودَّ) و (امحَّى) والمعنى الجامع لهذا كله تقريب الصوت من الصوت.

(١) انظر ابن الزبير الغرناطي ،أبي جعفر أحمد بن ابراهيم ،ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل ، تحقيق :عبد الغني الفاسي ٢٩٧/٢،دار الكتب العلمية – بيروت ،لبنان٢٠٠٦م–١٤٢٧ه،ط١

(٢) ابن فارس، أبي الحسين أحمد، الصاحبي، ص ٣٣٣، تحقيق: أحمد صقر، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة.

وأما الإدغام الأصغر: فهو تقريب صوت الحرف من الحرف وإدناؤه منه من غير إدغام يكون هناك، وجعله ابن جني ضروب: منها الإمالة، نحو عَالِم، وسعى.

ومن ذلك أن تقع فاء (افتعل) صاداً أو ضاداً، أو طاء أو ظاء، فتقلب لها تاؤه طاء. وذلك نحو اصطبر فهذا تقريب من غير إدغام.

ومن ذلك أن تقع فاء (افتعل) زاياً أو دالاً أو ذالاً، فتقلب تاؤه لها دالاً، مثل (وادّكر، واذدكر). وغيره مما ذكره ابن جني مما قُرّب فيه الصوت من الصوت وجعله جارٍ مجرى الإدغام. وجعل السبب في تسميته بالإدغام الصغير، إيذاناً بأن التقريب شامل للموضعين، وأنه هو المراد المبغى في كلتا الجهتين[1].

وعلى ضوء ما ذكره ابن فارس وابن جني في الإبدال والإدغام نرى ألفاظ القرآن الكريم يبهرنا بريقها في هذا الجانب، ونقرأ من عجائبه ما تستلذ به الأسماع وتعجب منه العقول. فنرى القرآن الكريم يستعمل المفردة أحياناً مبدلة، وأحياناً مدغمة وأحياناً غير مبدلة ولا مدغمة وذلك لأسباب عجيبة تجعل المعنى المراد ينفذ من خلالها إلى الأسماع والقلوب فيهزها هزاً، ومن الأمثلة على ذلك:

القسم الأول: أن تأتي الكلمة في التعبير القرآن مبدلة مدغمة مرة، ومرة أخرى غير مبدلة.

القسم الثاني: أن تأتي الكلمة في التعبير القرآن بحرف وفي موطن آخر يبدل هذا الحرف[2].

إذاً قد يتغير الحرف من لفظة إلى أخرى أو يبدل ويدغم في لفظة أخرى وذلك لا يأتي عفو الخاطر، وإنما قصداً لغاية عظيمة يحملها ذلك اللفظ أو ذاك.

---

(١) انظر الخصائص ٢/١٣٩-١٤٥.

(٢) انظر السامرائي، فاضل، بلاغة الكلمة في التعبير القرآن، ص٤٣- ص٥٩، دار عمار للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، ط٥، عمّان، الأردن.

وتلك الدقة في إبدال الحروف أو إدغامها يرجع إلى حقيقتين لغويتين هما:

أن بناء (يتفّعَّل) أطول من بناء (يفَّعَّل) في النطق.

أن بناء (يَفَّعَّل) فيه تضعيف زائد على (يتفعَّل) ففي (يفّعّل) تضعيفان وفي (يتفعَّل) تضعيف واحد. وهاتان الحقيقتان اللغويتان تظهر لنا الفرق بين اللفظتين في الاستعمال القرآني، فما كان على وزن (يتفعّل) قد يؤتي به في اللغة للدلالة على التدرج، أي الحدوث شيئاً فشيئاً، وقد يؤتي به للدلالة على التكلف وبذل الجهد، وفي كلا المعنيين دلالة على الطول في الوقت والتَّمهُّل في الحدث.

وإذا اجتمعت صيغتان من هذا البناء في اللغة (يتفعّل) و (يفَّعّل) استعمل (يتفعّل) لما هو أطول زمناً من (يفّعّل) وذلك لأن الفك أطول زمناً في النطق، فهو ملائم للطول في الحدث، وهذا التناسب بين البناء والمعنى موجود في أمور عدة في اللغة كما ذكر ذلك ابن جني وغيره من العلماء وتوسعوا في هذا الباب بمثل هذا التركيب وتراكيب أخرى سوف نأتي على ذكرها في حينه[(١)].

وما كان على وزن (يفّعّل) يأتي به القرآن فيما يحتاج إلى المبالغة في الحدث، لأن تكرار الحرف إشارة إلى تكرار الحدث، لأنهم لما جعلوا الألفاظ دليلة المعاني، فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل كما ذكر ذلك ابن جني[(٢)].

ومن أمثلة القرآن من القسم الأول وهو: الإدغام ؛ لفظ (عمًا) في قوله تعالى: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (٧٤) **البقرة.**

---

(١) انظر بلاغة الكلمة، ص ٤٤-٤٥، وانظر الخصائص، ١٣٩/٢ وما بعدها.

(٢) الخصائص، ١٥٥/٢ وانظر بلاغة الكلمة، ص ٤٥

وقوله تعالى: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (٩٩) **آل عمران.** وقوله تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (٢٢) **الأنبياء.**

الآيات السابقة أدغم الحروف «عن ما» فأصبحت «عمّا»، وذلك أنه توافرت شروط الإدغام فجاء اللفظ مدغماً على القياس .

ونجده في آية أخرى يظهر النون ويقطع عن الوصل كما في قوله تعالى: «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» ١٦٦ **الأعراف.** لأن معنى «ما» عموم كلّي تحته أنواع مفصلة في الوجود غير متساوية في حكم النهي عنها، ومعنى «عن» المجاوزة، والمجاوزة للكلي مجاوزة لكل واحد من جزئياته، ففصل علامة لذلك[1].

ونجد ترك الإدغام في لفظة أخرى في القرآن وهي (من ما)وذلك في ثلاثة مواضع لا غير:

قوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» **(٢٥) النساء.**

وقوله تعالى: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ

---

(١) البرهان ، ٤٢٣/١.

نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (٢٨) **الروم**. وقوله تعالى: «وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ» (١٠) **المنافقون**.

وقد ترك الإدغام في هذه المواضع وفصل الأحرف الثلاثة عن بعضها ليتناسب مع السياق لأن حرف «ما» في هذه الآيات مقسّم في الوجود بأقسام منفصلة غير متساوية في الأحكام[1]، فما ملكت الإيمان لها أحكام متعددة، ومقسمة، والأرزاق كذلك، وما نهوا عنه تحته أيضاً أحكام مفصلة؛ لذلك ناسب التفصيل وتعدد الأقسام والأحكام أن يأتي بالأحرف التي تعبر عنها مقسمة منفصلة.

ومثل ذلك في لفظ «أم من» وهي أربعة أحرف وقد جاءت مدغمة في آيات، ومنفصلة في أخرى، فمن ذلك ما جاء في قوله تعالى: «أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا» (١٠٩) **النساء**.

وقوله تعالى: «أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (١٠٩) **التوبة**، وقوله تعالى: «أَمْ مَنْ خَلَقْنَا» (١١) **الصافات**. وقوله تعالى: «أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (٤٠) **فصلت**.

فما ذكر في الآيات السابقة مقسمة في الوجود بأنواع مختلفة ولها أحكام مختلفة، فناسب المعنى أن يكون اللفظ كذلك أيضاً، فجاءت الأحرف منفصلة غير مدغمة.

ونجد في آيات أخرى قد أدغم الحروف كما جاء في قوله تعالى: «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (٢٢) **الملك**، وقد

---

(١) انظر البرهان ١/ ٤٢٤

أدغمت الحروف ووصلت ؛لأن المشي المقصود من نوع واحد حيث يمشي على صراط مستقيم.

وكذلك ما جاء في قوله تعالى: «أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا» **(٦١) النمل**، لا تفاصيل تحتها في الوجود[١]، لأن الذي جعله هو الله -عز وجل-، فجاءت الحروف مدغمة واحدة ليتناسب مع الوجود.

ومن ذلك لفظ (وإن ما) جاء بلا إدغام في قوله تعالى: «وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ» **(٤٠) الرعد**، جاءت الأحرف غير مدغمة «وإن ما» ظهر حرف الشرط في الخط ولم يدغم لوجهين: أحدهما: أن الجواب المرتب عليه بالفاء ظاهر في موطن الدنيا، وهو البلاغ. والثاني: أن القصة الأولى منفصلة من الشرط وجوابه، وانقسم الجواب إلى جزأين: أحدهما: الترتيب بالفاء وهو البلاغ، والثاني المعطوف عليه وهو الحساب. وأحدهما في الدنيا، والآخر في الآخرة. والأول ظاهر لنا، والثاني خفي عنا، وهذا الانقسام صحيح في الوجود، فقد انقسمت هذه الشرطية إلى شرطين؛ لانفصال جوابها إلى قسمين متغايرين، ففصل حرف الشرط علامة لذلك، وإذا انفصلت لزم كتبه على الوقف.

وفي قوله تعالى: «فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ» **(٧٧) غافر.**

جاءت الأحرف مدغمة، وأخفي حرف الشرط في الخط، لأن الجواب المرتب عليه بالفاء خفي عنا، وهو الرجوع إلى الله[٢].

وعلى ما سبق نرى فصل (ما) عن (إن) في الرعد إشارة إلى الفصل بين الأحداث، فالكلام على الدنيا والحساب إنما هو في الآخرة.

---

(١) البرهان، ١/ ٤٢٤

(٢) انظر السابق، ١/ ٤٢٥- ٤٢٦

ووصلت (ما) بـ (إن) في غافر إشارة إلى أن الأحداث متصلة ببعضها[١].

ونقرأ من الإدغام والفصل بين الحروف لفظ (فإن لم) فقد جاء في قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (٥٠) **القصص.** وقد أظهر الحروف «فإن لم» والسبب في ذلك والله أعلم – في ظهور حرف الشرط؛ لأن جوابه المترتب عليه بالفاء هو» فاعلم» متعلق بشيء ملكوتي ظاهر، سفلي، وهو إتباعهم أهواءهم، وفي آية أخرى قال الله تعالى: «إِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» (١٤) **هود،** فجاءت الأحرف مدغمة غير منفصلة، وأُخفي حرف الشرط؛ لأن جوابه المترتب عليه بالفاء «فأعلموا» هو علم متعلق بشيء ملكوتي خفي علويّ وهو إنزال القرآن بالعلم والتوحيد[٢].

ومن صور الإدغام، إدغام لام التعريف في اللفظ في مثلها أو غيرها، وذلك أنها لما كانت للتعريف، وشأن المعرف أن يكون أبين وأظهر، لا أخفى وأستر- ظهرت في الخط، ووصلت بالكلمة، لأنها صارت جزءاً منها من حيث هي معرّفة بها، هذا هو الأصل، وقد حُذفت حيث يخفى معنى الكلمة في مثل قوله تعالى: «كَذَّبَ أَصْحَابُ الئكة الْمُرْسَلِينَ» (١٧٦) **الشعراء.** «الأيكة» نقلت حركة همزتها على لام التعريف وسقطت همزة الوصل لتحريك اللام، وحذفت ألف عضد الهمزة ووصل اللام، فاجتمعت الكلمتان، فصار «ليّكة» وذلك يرجع – والله أعلم- لمناسبة المعنى فقد اختصر اللفظ علامة على اختصار وتلخيص وجمع في المعنى، وهذه الآية جمع الأحرف فيها؛ لأنه جمع في قصتهم، واختصر، فهي موجزة في غاية البيان في جملة؛ لأنها آخر قصة في السورة بدليل قوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً» (١٩٠) **الشعراء.** فأفردها.

---

(١) السامرائي، فاضل، أسئلة بيانية في القرآن الكريم، ص٥٨ ، مكتبة الصحابة، الإمارات، الشارقة، مكتبة التابعين، القاهرة، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، ط١.

(٢) السابق، ص٥٨

والموضع الثاني الذي لم يفصل فيه الحروف قوله تعالى: «وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الئكة أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ» (١٣) ص. جمع الحروف وأدغمها ولم يفصلها ليتناسب مع السياق، فقد جمع الأمم في هذه السورة بألقابهم وجعلهم جهة واحدة، هم آخر أمة فيها، ووصل الجملة بقوله تعالى: «أولئك الأحزاب» وليس الأحزاب وصفاً لكل منهم، بل هو وصف جميعهم.

ونقرأ هذه اللفظة في آيات أخرى وقد فصلت حروفها على الأصل في قوله تعالى: «وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ» (٧٨) **الحجر**. فقد أفرد هؤلاء القوم بالذكر، وأفردهم بالوصف؛ فناسب ذلك أن يكون اللفظ منفصلاً وفي قوله تعالى: «أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ» (١٤) ق. جمعوا في هذا الموضع مع غيرهم، ثم حكم على كلٍ منهم لأعلى الجملة فقال: «كل كذب الرسل» فحيث يعتبر فيهم التفصيل فصل لام التعريف، وحيث يعتبر فيهم التوصيل وصل للتخفيف[1].

ومن الإدغام أيضاً ما جاء في قوله تعالى: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا» (٧٧) **الكهف**. حذف الألف، ووصلت اللام؛ لأن العمل في الجدار قد حصل في الوجود، فلزم عليه الأجر في الحال، واتصل به حكماً، فناسب سرعة الحصول على الأجر إسقاط الألف والإدغام.

وترك الإدغام في قوله تعالى: «لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا» (٧٣) **الإسراء**. فلم يدغم اللام فيما بعدها، لعدم وجود وصلة وعدم اللزوم في الوجود[2].

وهذا القسم من الإدغام الأكبر الذي سماه «ابن جني» بالإدغام المعتاد وهو تقريب صوت من صوت. وهو الضرب الأول الذي تحدث عنه وهو أن يلتقي المثلان على الأحكام التي يكون عنها الإدغام، فيدغم الأول في الآخر[3].

---

(١) انظر البرهان، ١/٤٢٨ — ٤٢٩.

(٢) السابق ١/٤٢٩

(٣) انظر الخصائص ٢/١٣٩-١٤٠

أماالقسم الثاني من الإدغام وهو: أن يلتقي المتقاربان على الأحكام التي يسوغ معها الإدغام، فتقلب أحدهما إلى لفظ صاحبه فتدغمه فيه، ومن ذلك أن تقع تاء افتعل صاداً أو ضاداً، أو طاء أو ظاء، فتقلب لها تاؤه طاء. وذلك نحو -اصطبر- واضطرب، واطّرد، واضطلم، فهذا تقريب من غير إدغام[١].

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: «رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا» **(٦٥) مريم**. «اصطبر» ذكر ابن فارس أن هذه اللفظة قد تولدت فيها الطاء لعلة[٢]. وقد جاء هذا التقريب بين الصاد والتاء وتولدت الطاء فطالت الكلمة وذلك والله أعلم؛ ليتناسب مع الموقف الذي يحتاج إلى طول صبر ومجاهدة وهو العبادة.

وقوله تعالى: «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى» **(١٣٢) طه**. وقوله تعالى: « إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ» **(٢٧) القمر**.

اصطبر على أذاهم ولا تعجل حتى يأتي أمر الله[٣]، وهنا أيضاً جاءت الصاد مشددة وتولدت الطاء، وطالت الكلمة ليتناسب مع الحال وهو الأمر بطول النّفس والصبر على الأذى وانتظار الفرج من الله، وذلك يحتاج إلى مجاهدة النفس، وشدة التحمل.

وقوله تعالى: «وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ» **(٣٧) فاطر**.

---

(١) الصاحبي، ص ١٢٣

(٢) انظر السابق، ١٤١/٢

(٣) أبي حيان الغرناطي، أثير الدين، تفسير البحر المحيط ٢٥٧/٨ ، تحقيق: د. عبدالرزاق المهيري، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، ط١

جاءت لفظة «يصطرخون» من الصراخ «يفتعل» وأبدلت من التاء طاء، وأصله: يصترخون، والصراخ شدة الصياح، واستعمل في الاستغاثة[1]، لجهد المستغيث صوته[2] فناسب هذا الموقف أن يأتي بالكلمة مدغمة مشددة لتحمل المعنى الذي أراده القرآن بكل دقة وما عبر عنه من جهد ومشقة وصراخ واستغاثة.

ومن ذلك أن تقع فاء (افتعل) زايا أو دالاً أو ذالاً، فتقلب تاؤه لها، دالاً، مثل: أدّكر، وأذدكر[3].

وقد جاء منهما في القرآن قوله تعالى: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ» **(٤٥) يوسف.**

لفظة «ادّكر» ذكر ابن فارس أن الدال تولدت هنا لعلة[4]. وقد جاءت الدال مشددة هنا - والله أعلم- لتحمل المعنى المراد، وهو أنه تذكر يوسف - عليه السلام- بعد مدة من الزمن، فكان في ذلك على يوسف عليه السلام- مشقة لطول الوقت عليه وهو في السجن- وكان تذكر هذا الرجل له بعد مدة طويلة، فناسب طول المدة، وشدة الوقت أن يأتي بهذا اللفظ.

وقوله تعالى: «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» **(٧٢) البقرة.** «فأدّارءتم» أصله: تدارأتم، ثم أدغمت التاء في الدال، لاتحاد مخرجهما، فسكنت الأولى فأتى بالألف[5].

«تدارأتم» جاءت الدال مشددة مع الإدغام «فأدّرأتم»، ومعناها: اختلفتم واختصمتم في شأن المقتول؛ لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضاً، أي يدفعه

---

(١) السيد، عبدالحميد، الأفعال في القرآن الكريم ٨٠٣/٢٠، دار البيان العربي، جدة، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ط١

(٢) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، ٦١٥/٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، ط٣

(٣) الخصائص ١٤٢/٢.

(٤) الصاحبي، ص ١٢٣

(٥) السيوطي، جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن ٥٥٨/١، دار الفكر العربي.

ويزحمه، أو تدافعتم، بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض، فدفع المطروح عليه الطارح، أو لأن الطرح في نفسه دفع، أو دفع بعضكم بعضاً عن البراءة واتهمه[١]، فالأمر يحتاج إلى جهد ومشقة فناسب ذلك أن تأتي اللفظة المعبرة عن هذا المعنى تحمل تلك المجاهدة والمشقة بتشديدها وإدغامها.

وكذلك قوله: «قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ» **(٣٨) الأعراف.**

«أدَّاركوا» أي: تداركوا، بمعنى تلاحقوا أو اجتمعوا في النار[٢]، فالأمر يحتاج إلى تتابع واجتماع السابق باللاحق فناسب هذا الاجتماع والتلاحق أن يأتي باللفظة مدغمة - والله أعلم.

وقوله: «بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ» **(٦٦) النمل.**

أدّارك» أصله: تدارك، فأدغمت التاء في الدال، «وادّارك» أي: تتابع واستحكم[٣]، فالأمر يحتاج إلى تتابع واتحاد واستحكام، فناسب ذلك أن تأتي اللفظة مدغمة.

ونقرأ قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ» **(٣٨) التوبة.**

نرى لفظة «أثاقلتم» قد جاءت مدغمة وأصلها، «تثاقلتم» التقى المتقاربان وهما حرف التاء والثاء، وهذا يسوغ الإدغام فقلبت التاء إلى ثاء وأدغمت معها

---

(١) الكشاف، ١/١٥٣.

(٢) الكشاف، ٢/١٠٣

(٣) السابق، ٣/٢٧٩

فأصبحت حرفاً واحداً مشدداً[1]، و «أثّاقلتم» أي: تباطأتم وتقاعستم[2]، وكما يقول «سيد قطب» في تصوير إيحاءات هذا الإدغام والتشديد في هذه اللفظة: «والتعبير يلقى كل هذه الظلال بجرس ألفاظه: «أثاقلتم» وهي بجرسها تمثل الجسم المسترخي الثقيل، يرفعه الرافعون في جهد فيسقط منهم في ثقل، ويلقيها بمعنى ألفاظه: «أثاقلتم إلى الأرض» وماله من جاذبية تشد إلى أسفل وتقاوم رفرفة الأرواح وانطلاق الأشواق»[3].

ونتأمل قوله تعالى: «قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ» (٤٧) **النمل**.

نجد لفظة «أطيّرنا» وأصلها «تطيرنا» أي تشآءمنا[4]، وقع فيها الإبدال والإدغام بين التاء والطاء، لاتحاد مخرجهما[5]. بينما نجده في آية أخرى قال: «قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ» (١٨) **يس**. بلا إدغام قال «تطيرنا» وذلك -والله أعلم- أن التطير في الآية الأولى أشد مما في الآية الثانية، بدليل أنه قال في الثانية: «لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ» (١٨) **يس**، فهددهم بالرجم والتعذيب.

أما في الآية الأولى فقد أقسموا وتعاهدوا على قتله وقتل أهله. ومعنى ذلك أن التطير بلغ عندهم درجة أكبر وأشد مما في الآية الثانية فجاء بما فيه زيادة مبالغة[6].

---

(١) انظر ذلك في الخصائص ١٤٠/٢ وانظر ابن التركماني، علي بن محمد في بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، ص٢٣ ، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ١٤٢٤هـ، ط١

(٢) الكشاف ٢٧١/٢

(٣) قطب، سيد، في ظلال القران، ١٦٥٥/٣، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، ط١

(٤) معترك الأقران ٥٦٧/١

(٥) انظر بهجة الأريب، ص ٢٣

(٦) انظر بلاغة الكلمة، ص ٥٨

ومن تفريق القرآن بين صيغتي (يتفعَّل، ويفّعّل) أن تأتي الكلمة نفسها في موضعين بالصيغتين فما السبب في ذلك الاختلاف؟

للجواب على هذا السؤال نقرأ الآيات الآتية:

قال تعالى: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» (٤٢) **الأنعام.**

وقال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ» (٩٤) **الأعراف.** قال في آية الأنعام: «يتضرعون» وقال في الأعراف «يضرعون» بالإبدال والإدغام. وذلك أنه قال في آية الأنعام: «ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك». وقال في الأعراف: «وما أرسلنا في قرية»، والأمم أكثر من القرية، وهذا يعني تطاول الإرسال على مدار التاريخ. فلما طال الحدث واستمر جاء بما هو أطول بناء فقال: «يتضرَّعون» ولما كان الإرسال في الأعراف إلى قرية قال: «يضَّرّعون». فجاء بما هو أقصر في البناء وفي آية الأنعام قال: «ولقد أرسلنا إلى أمم» وفي الأعراف قال: «وما أرسلنا في قرية» الأولى: «أرسل إلي» والثانية «أرسل في»، والإرسال إلى شخص ما يقتضي التبليغ ولا يقتضي المكث، وأما الإرسال في القرية أو في المدينة فإنه يقتضي التبليغ والمكث، فإن «في» تفيد الظرفية، وهذا يعني بقاء النبي بينهم يبلغهم ويذكرهم بالله ويريهم آياته المؤيدة، ولاشك أن هذا يدعوهم إلى زيادة التضرع والمبالغة فيه، فجاء بالصيغة الدالة على المبالغة في الحدث والإكثار منه فقال: «لعلهم يضرَّعون». فوضع كل مفردة في مكانها اللائق بها[1].

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: «وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ» (١٠) **المنافقون**، جاء لفظ « فأصَّدَّق» بالإدغام والتشديد ولم يقل: فأتصدق، والسبب في ذلك - والله أعلم- أن مقاطع (فأتصدق) أكثر من

---

(١) بلاغة الكلمة، ص ٤٦-٤٧

مقاطع «فأصَّدَّق»، وفي الآية طلب التأخير إلى أجل قريب، فاختار اللفظة التي هي أقصر لتناسب قصر المدة، كما أن في «فأصَّدَّق» تضعيفين في الصاد والدال، والتضعيف يدل على المبالغة والتكثير، فدل ذلك على أنه أراد أجلاً قريباً ليكثر من الصدقة ويبالغ فيها[1].

ومثل ذلك قوله تعالى: « قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ « (٨٨) **يوسف.**

وقوله تعالى: «نَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ» (١٨) **الحديد.**

في آية يوسف قال: «المتصدقين» وفي آية الحديد: «المصدقين والمصدقات» بالإبدال والإدغام. وذلك لأسباب متعددة.

آية يوسف بلا إبدال ولا إدغام «المتصدقين» فهو المناسب لما قبله «وتصدق علينا»، لأن أخوة يوسف قد طلبوا منه التصدق عليهم ولم يطلبوا أن يبالغ في الصدقة، وذلك من حسن أدبهم.

وقولهم: «إن الله يجزي المتصدقين» أفاد بأن الله يجزي على القليل والكثير. ولو قالوا: «إن الله يجزي المصدقين» لأفاد قولهم إن الله يجزي المبالغين في الصدقة فلا يشمل القليل.

وأما في آية الحديد: «إن المصّدَّقين والمصَّدَّقات» فهم المبالغون في الصدقات، وذكر أنه يضاعف لهم الأجر. وقد ذكر المبالغ في الصدقة في آية الحديد، لأنه تكرر فيها ذكر الإنفاق، فناسب ذكر المبالغة في الصدقة.

---

(١) السامرائي، فاضل، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص ١٧٨-١٧٩، دار عمار، عمّان، الأردن، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، ط٥.

ومن ذلك قوله تعالى: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (٨٢) **النساء**.

وقوله تعالى: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (٢٤) **محمد**. وفي موضع آخر قال تعالى: «أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ» (٦٨) **المؤمنون**.

في الآيتين الأوليين جاء لفظ «يتدبرون»، وفي الآية الثالثة قال: «يدّبَّروا» ؛ وذلك لأن الأوليين يحتاج إلى طول التدبر والتأمل، وفي الثالثة يحتاج إلى عمق في التدبر ومبالغة فيه. والمقصود بطول التدبر والتأمل؛ التدبر العقلي الطويل الذي يؤدي إلى القناعة العقلية عن طريق الحجج والاستدلال العقلي.

ولكن عمق التدبر والمبالغة فيه يعني التدبر القلبي الذي يحمل الإنسان على الانتفاض للعمل بمقتضى ما يؤمن به العقل ويسلم بصحته.

وآية النساء تدعو إلى النظر في القرآن وتخريج ما يبدو مختلفاً لأول وهلة وذلك يحتاج إلى طول تدبر وتأمل، وذلك يحتاج إلى أمرين هما:

النظر الشامل للقرآن كله على وجه العموم.

النظر في عدم الاختلاف بين آياته وتخريج ما يبدو مختلفاً فجاء بلفظ «يتدبر» والمراد به التدبر العقلي، والنظر الاستدلالي وآية المؤمنون لم يقل: «يتدبروا» وذلك أنه آخذهم على عدم مضاعفة التدبر، وعدم المبالغة فيه من ناحية، وآخذهم من ناحية أخرى على عدم إعمال قلوبهم في التدبر، فهم محتاجون إلى تدبر يوقظ قلوبهم ويحيي مواتها؛ لأنهم لا يحتاجون إلى طول تدبر للوصول إلى معرفة الحق فهم يعرفون الحق، ويعرفون رسولهم غير أنهم كارهون للحق متبعون للهوى فهم محتاجون إلى ما يشفي قلوبهم من كراهية الحق واتباع الهوى فاقتضى هنا التدبر القلبي لا العقلي.

وقال: «أفلم يدبروا القول» ولم يقل: «أفلم يدبروا القرآن» والقول قد يشمل الآية والآيتين فقط، وهذا يتطلب وقتاً أقصر من تدبر عموم القرآن، فلما قصر من المتدبر قصّر من التدبر. ولما ذكر في آية النساء القرآن كله أطال البناء[1]. وهكذا نجد أمثلة القرآن الكريم تفيض بروائع البلاغة في هذا القسم من الإدغام والإبدال.

أما القسم الثاني وهو الإبدال: وهو أن يستعمل كلمة في موطن، ثم يستعملها في موطن آخر مبدلاً فيها حرف فقد ذكره «ابن جني» بقوله: «فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهج مُتّلَئِب عند عارفيه مأموم، وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سَمْت الأحداث المعبِّر بها عنها، فيعدلونها بها ويحتذونها عليها، وذلك أكثر مما نقدره، وأضعاف ما نستشعره»[2].

وتحدث عنه صاحب «البرهان» في فصل أسماه «حروف متقاربة تختلف في اللفظ لاختلاف المعنى»[3].

ومن الأمثلة على ذلك في القرآن الكريم أن تأتي الكلمة في موضع ثم يبدل فيها حرف في موضع آخر، مثل الإبدال بين السين والصاد في لفظتي: «بسطه، وبصطه».

قال تعالى: «وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (٢٤٧) **البقرة**. وقوله: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ» (٢٦) **الرعد**.

وقوله: «للَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ» (٦٢) **العنكبوت**. وقوله: «إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ» (٣٠) **الإسراء**.

---

(١) بلاغة الكلمة، ص ٤٩-٥٢

(٢) الخصائص، ١٥٧/٢

(٣) البرهان، ٤٢٩/١

وقوله: «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ» **(٤٨) الروم.**

هذا كله بالسين، ثم جاء بالصاد في: قوله تعالى: «وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصطَةً» **(٦٩) الأعراف.** وقوله: «وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ» **(٢٤٥) البقرة.**

ذكر صاحب «البرهان» أن التعبير بالسين للسعة الجزئية كذلك علة التقييد، وبالصاد السعة الكلية، بدليل علو معنى الإطلاق، وعلو الصاد مع الجهارة والإطباق[١]. فجعلوا الصاد لقوتها، للأقوى، والسين لضعفها للأضعف[٢].

الآية الأولى: «وزاده بسطه في العلم والجسم» تتحدث عن طالوت، وتصفه، وطالوت شخص واحد، والآية الأخرى: «وزادكم في الخلق بصطه» تتحدث عن قبيلة عاد، وبما أن السين أضعف من الصاد فقد جاءت السين للشخص الواحد، والصاد للجماعة ؛لأنها الأقوى.

وفي قوله: «والله يقبض ويبصط» بالصاد، أي يسلب قوماً ويعطي قوماً، أو يقتر ويوسع[٣]. وأقوال أخرى كثيرة منها: يقبض الصدقات ويخلف البذل مبسوطاً، ومنها الإماتة والإحياء وغيرها مما ذكره ابن حيان وغيره من المفسرين، وبهذا يتضح أن البسط هنا عام يدخل فيه كل شيء، لذا جاءت الصاد «يبصط» الأقوى. بينما جاءت السين في الآيات الأخرى التي تقيد البسط بأنه من الرزق وهو الأقل؛ لأن السين أضعف، فناسب كل في موضعه[٤].

ومن التفريق بين السين والصاد أيضاً ما جاء في قوله تعالى: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ

(١) البرهان ١/٤٢٩.
(٢) الخصائص ٢/١٦١
(٣) البحر المحيط، ٢/٤٠٤
(٤) انظر بلاغة الكلمة، ص ٦١-٦٤

بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ» **(٣٢) الزخرف.**

وقال تعالى: «وَكَمۡ قَصَمۡنَا مِن قَرۡيَةٖ كَانَتۡ ظَالِمَةٗ وَأَنشَأۡنَا بَعۡدَهَا قَوۡمًا ءَاخَرِينَ» **(١١) الأنبياء.**

نجد في الآية الأولى قوله: «قسمنا» وفي الثانية: «قصمنا» بالسين تفريق الأرزاق والإنعام، وبالصاد تفريق الإهلاك والإعدام[١].

فالقصم أقوى فعلاً من القسم، لأن القصم يكون معه الدقّ، وقد يقسم بين الشيئين فلا ينكأ أحدهما، فلذلك خصت بالأقوى الصاد، وبالأضعاف السين[٢].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قوله تعالى: «إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسۡحَبُونَ» **(٧١) غافر.**

وقوله: «يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ» **(٤٨) القمر.** وقال تعالى: «أَمۡ لَهُمۡ ءَالِهَةٞ تَمۡنَعُهُم مِّن دُونِنَاۚ لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَ أَنفُسِهِمۡ وَلَا هُم مِّنَّا يُصۡحَبُونَ» **(٤٣) الأنبياء.**

قوله: «يسحبون» أي يجرون[٣]، والسحب: جرك الشيء على وجه الأرض[٤]. و«يصحبون» أي يمنعون، وقال مجاهد: ينصرون، وقال قتادة: لا يصحبون من الله بخير. وقال مجاهد: يحفظون، وقال السدي: لا يصحبهم من الملائكة من يدفع عنهم. وفي «التحرير» مدار هذه الكلمة يعني «يصحبون» على معينين

---

(١) البرهان ٤٣٠/١

(٢) (الخصائص ١٦١/٢

(٣) البحر المحيط، ٢٦٠/٨

(٤) لسان العرب، ٤٦١/١

أحدهما: أنه من صحب يصحب، والثاني: من الإصحاب أصحب الرجل منعهم من الآفات[١].

وذكر الزمخشري أن «يصحبون» ليس بمصحوب من الله بالنصر والتأييد[٢].

ولفظ «صحب» من صحبه يصحبه صُحبة بالضم وصَحابةَ بالفتح وصاحبه عاشره[٣]، وصحب لا يقال في العرف إلا لمن كثرت ملازمته[٤].

فالسحب يكون فترة زمنية قصيرة، والصحب يكون ملازمة طويلة، فجاءت السين للأقصر لضعفها، والصاد للأطول مدة لقوتها، والله أعلم.

ومن الإبدال بين حرفي «الميم، والباء» في قوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ» **(٩٦) آل عمران.** وقوله: «وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا» **(٢٤) الفتح.**

نجد في الآية الأولى جاء بلفظ «بكة» وفي الثانية «مكة» فما الفرق بينهما؟

بكة هي مكة وقيل: بطن مكة، وقيل: اسم المسجد، وقيل: هي البيت، وقيل: هي حيث الطواف، وسمي بذلك من التباكّ: أي الازدحام؛ لأن الناس يزدحمون فيه للطواف، وقيل: سميت مكة بكة؛لأنها تبكُّ أعناق الجبابرة إذا ألحدوا فيها بظلم[٥].

ومكة اشتقت من تمكّكت العظم أخرجت مخَّه، وأمتك الفصيل ما في ضرع أمه، وعبر عن الاستقصاء بالتمكك. وسميت مكة؛ لأنها كانت تمكّ من ظلم بها

(١) السابق ٣٨٧/٦

(٢) الكشاف ١١٩/٣

(٣) لسان العرب ٥١٩/١

(٤) الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص٢٧٥ تحقيق: محمد كيلاني، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر، ١٣٨١هـ- ١٩٦١م، الطبعة الأخيرة.

(٥) المفردات في غريب القرآن، ص٥٧

أي تدقه وتهلكه. قال الخليل: سميت بذلك لأنها وسط الأرض كالمخ الذي هو أصل ما في العظم[٦].

وقيل: مكة الحرم كله، وبكة المسجد وما حوله[٧].

وجاءت في سورة آل عمران بالباء «بكة» وذلك - والله أعلم- لأن الآية هنا جاءت في سياق الحج «ولله على الناس حج البيت» فجاء بالاسم «بكة» الدال على الازدحام[٨]، لأن الناس يزدحمون حول البيت للطواف الذي هو أحد أركان الحج.

وفي سورة الفتح جاءت اللفظة بالميم «مكة» لأنه يتحدث عن البلد لذلك قال: «ببطن مكة» -والله أعلم.

ومثل هذا القسم من الألفاظ كثير في القرآن الكريم وإنه لينبئ عن ذلك الإعجاز ويظهر عجائبه.

المبحث الثالث

تناوب الحروف بعضها مكان بعض بين المفردات القرآنية

وهو باب في العربية عظيم، تخالفت الدلاء على بحره، كلٌ يغترف منه بقدر علمه ومنهجه. يقول فيه ابن جني: (هذا باب يتلقاه الناس مغسولاً ساذجاً من الصنعة، وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه. ذلك أنهم يقولون: إنَّ (إلى) تكون بمعنى (مع)، ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه: «مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» (١٤)

(٦) السابق، ص٤٧٠

(٧) معترك الأقران،١/٤٢٣

(٨) انظر السامرائي، التعبير القرآن، ص ١٧٦، دار عمار، عمّان، الأردن، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، ط٦ ، وانظر بلاغة الكلمة، ص ٥٩

الصف، أي مع الله..» [١] ويقول: «ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا)[٢].

ويعلل «ابن جني» رده لهذا الإطلاق بحلول حرف مكان آخر، بأن الفعل قد يأتي بمعنى فعل آخر، وقد يتعدى أحدهما بحرف، والآخر بحرف آخر فتتسع العرب فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك يؤتي معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه.

فنرى «ابن جني» قد علل تناوب الحروف بعضها مكان بعض على تأويل الفعل بما يرادفه، وقال عنه: «فإنه فصل من العربية لطيف، حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها، وفيه أيضاً موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحد»(٣).

ونرى غيره من العلماء قد جعل ذلك لأسباب يرجع إليها معنى الحرف في هذا الموضع دون ذاك[٤]. وجعل «السيوطي» هذا الباب من معرفة الأدوات التي يحتاج إليها المفسر وقال: «اعلم أن معرفة ذلك من المهمات المطلوبة لاختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها»[٣]، ونرى العلماء من قبله ومن بعده قد أفردوا أبواباً أو فصولاً للحديث عن معاني هذه الأدوات، ولعل ابن قتيبة هو أول من خصص باباً في كتابه «تأويل مشكل القرآن» سماه «باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها» ثم أورد بعده «باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض» مما يدل على أنه ممن يقول بتعاقب الحروف بعضها مكان بعض، إذ أنه

---

(١) الخصائص ٢/٣٠٦-٣٠٨

(٢) السابق ٢/٣١٠

(٣) السابق.

(٤) انظر السيوطي،جلال الدين،الإتقان في علوم القرآن،١٤٥/١،عالم الكتب،ومعترك الأقران،٥١٦/١ والبرهان١٧٥/٤وغيرهم

(٣) الإتقان ١٤٥/١ ، ومعترك الأقران ٥١٦/١

ذكر آيات من القرآن تدل على هذا الرأي مثل قوله تعالى: «وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ» (٧١) **طه**، أي: على جذوع النخل، وغيرها مما ذكر[١].

وذكر الزركشي أن الحروف يترجح استعمالها في بعض المحال على بعض بحسب مقتضى الحال[٢].

إذاً لا يأتي حرف مكان حرف في كتاب الله من باب التوسع، بل كل حرف يأتي في موضعه، وله مدلوله الخاص الذي لا يؤديه غيره.

ومن بدائع الحروف التي تحدثت كتب العلماء عنها ما جاء في قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ» (١٨٧) **البقرة**، على قول «ابن جني» الذي ذكرناه يقول: «أنت لا تقول رفثت إلى المرأة وإنما تقول: رفثت بها، أو معها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تعدي أفضيت بـ (إلي) كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت بـ (إلى) مع الرفث، إيذاناً وإشعاراً أنه بمعناه[٣].

وكذلك قوله تعالى: «مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» (٥٢) **آل عمران**. أي مع الله، وأنت لا تقول: سرت إلى زيد أي معه، لكنه إنما جاء «من أنصاري إلى الله» لمّا كان معناه: من ينضاف في نصرتي إلى الله، فجاز لذلك أن تأتي هنا (إلي).

وكذلك قوله تعالى: «هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى» (١٨) **النازعات**. وأنت إنما تقول: هل لك في كذا، لكنه لمّا كان على هذا دعاء منه – صلى الله عليه وسلم– صار تقديره، أدعوك وأرشدك إلى أن تزكي[٤]. بمثل هذا علل «ابن جني» مجئ الحروف بعضها مكان بعض. ولعله من الأجدر أن نطلق على هذا النوع من الدراسة «سر المخالفة

---

(١) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٥١٩، ص ٥٦٧، شرح، السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ– ١٩٨١م، ط٣

(٢) البرهان ١٧٥/٤

(٣) الخصائص ٣٠٨/٢

(٤) الخصائص، ٣٠٩/٢

بين الحروف» ؛لأن بعض المفسرين من البلاغيين قد كشفوا عن أسرار بلاغية لبقاء الحرف واستخدامه بدل حرف آخر في الآيات القرآنية[١].

ونرى «السيوطي» قد رأى هذا الوجه والذي أراه أكثر جمالاً وجلالاً في كتاب الله، حيث أتبع هذا الباب بحديث بليغ عن معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر، وجعله مرتباً على حروف المعجم، ولم يدعِ التفرد أو السبق في هذا الباب، وقال: «وقد أفردها بالتصنيف خلائق من المتقدمين والمتأخرين، كالهروي، وابن أم قاسم، وابن هشام، وأنفعها هذا الكتاب البديع المثال- يقصد كتابه «معترك الأقران في إعجاز القرآن»[٢]، ومن الآيات التي ذكرها ما جاء في قوله تعالى: «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (٢٤) **سبأ.** فاستعملت «على» في جانب الحق و «في» في جانب الضلال، لأن جانب الحق كأنه مستعلٍ يصرِّف نظره كيف شاء، وصاحب الباطل كأنه في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه.

وقوله تعالى: «فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ» (١٩) **الكهف.** عطف الجملة الأولى بالفاء، والأخيرة بالواو لما انقطع نظام الرتب؛لأن التلطف غير مرتب على الإتيان بالطعام، كما كان الإتيان به مرتباً على النظر فيه، والنظر فيه مرتباً على التوجه في طلبه، والتوجه في طلبه مرتباً على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث وتسليم العلم له تعالى.

وقوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (٦٠) **التوبة.** عدل عن اللام في الأربعة الأخيرة، إيذاناً بأنهم أكثر استحقاقاً للتصدق عليهم ممن ذكره باللام، لأن «في» للوعاء، فنبه باستعمالها

(١) وانظر الهلالي، هادي، نظرية الحروف العاملة ومبناها وطبيعة استعمالها القرآني بلاغياً، ص ١٦٤، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ط١

(٢) معترك الأقران ٥١٧/١ ، والإتقان ١٤٦/١

على أنهم أحق بأن يجعلوا مظنة لوضع الصدقات بهم، كما يوضع الشيء في وعائه مستقرً فيه. وقال الفارسي: إنما قال: «وفي الرقاب» ولم يقل: للرقاب، ليدل على أن السيد لا يملك.

وننظر عجائب تلك الحروف فيما ذكره ابن عباس في هذه الآية قال: الحمد لله الذي قال: «عن صلاتهم ساهون» ٥ **الماعون**، ولم يقل: في صلاتهم[1].

وقد تنبه الحسن إلى التفريق بين (من وعن) في هذا الموضع فقال: «عن صلاتهم». سهو عن ميقاتهم حتى تفوتهم[2]. والفرق بين قوله «عن صلاتهم» وبين قولك «في صلاتهم» معنى «عن»: أنهم ساهون عنها سهو ترك لها، وقلة التفات إليها، وذلك فعل المنافقين أو الفسقة الشطار من المسلمين.

ومعنى «في»: أن السهو يعتريهم فيها بوسوسة شيطان أو حديث نفس، وذلك لا يكاد يخلو منه مسلم. وكان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقع له السهو في صلاته فضلاً عن غيره، ومن ثم أثبت الفقهاء باب سجود السهو في كتبهم[3].

وكما في قوله تعالى: «وَقَدْ أَحْسَنَ بِي» (١٠٠) **يوسف**. فإنه يقال: أحسن بي وإليّ، وهي مختلفة المعاني وأليقها بيوسف –عليه السلام– «بي»؛لأنه إحسان درج فيه دون أن يقصد الغاية التي صار إليها.

وكما في قوله تعالى: «وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ» (٧١) **طه**. ولم يقل «على» كما ظن بعضهم؛ لأن «على» للاستعلاء، والمصلوب لا يجعل على رؤوس النخل، وإنما يصلب في وسطها، فكانت «في» أحسن من «على».

(١) معترك الأقران ١/٥١٦–٥١٧ ، والإتقان ١/١٤٥، والبرهان ٤/١٧٥– ١٧٦

(٢) الخطابي، أبي سليمان، بيان إعجاز القرآن، ص ٣٢ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد أحمد، د. محمد سلام، دار المعارف، القاهرة، ط٤

(٣) الكشاف، ٤/٨٠٥

ومن روائع التعبير بحرف «في» هنا كما ذكر الزمخشري في ذلك، أنه شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه، فلذلك قيل: «في جذوع النخل»[١].

وقال تعالى: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (٢٦) **الرحمن**، ولم يقل «في الأرض»؛ لأنه عند الفناء ليس هناك حال القرار والتمكين.

وقال: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا» (٦٣) **الفرقان**. وقال: «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا» (٣٧) **الإسراء** (١٨) **لقمان**.

وما قال «على الأرض»، وذلك لمّا وصف العباد بيّن أنهم لم يوطّنوا أنفسهم في الدنيا، وإنما هم عليها مستوقرون، ولمّا أرشده ونهاه عن فعل التبختر قال: ولا تمش فيها مرحا، بل أمش عليها هّونا[٢].

ومن بدائع التخالف بين الحروف أننا نقرأ الآية من كتاب الله فنرى فيها حرفاً ونقرأ آية مشابهة فنرى فيها حرفاً آخر فتتجلى لنا بلاغة القرآن الكريم وعجائب دقته، كما في قوله تعالى: «وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ» (٥) **فصلت**. وقوله تعالى: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (٢٥) **الأنعام**.

في الآية الأولى قال: «قلوبنا في أكنة» وفي الثانية: «وجعلنا على قلوبهم أكنة». قيل: هلا قيل في الأولى: على قلوبنا أكنة، كما قيل: وفي آذاننا وقر، ليكون الكلام على نمط واحد؟ قلت: هو على نمط واحد؛ لأنه لا فرق في المعنى بين قولك: قلوبنا

---

(١) الكشاف، ٣/٧٦

(٢) البرهان ٤/١٧٦

في أكنة. وعلى قلوبنا أكنة. والدليل عليه قوله تعالى: «وجعلنا على قلوبهم أكنة» ولو قيل: «إنا جعلنا قلوبهم في أكنة» لم يختلف المعنى[1].

ومن الأسرار البلاغية في تخالف الحروف ما جاء في قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ» (١٠) **النحل**.

وقوله تعالى: «وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ» (١١) **الأنفال**.

فالآية الأولى التي ذكر فيها اللام وما يشبهها، جاءت تبين أن الله أنزل الماء من أجلهم؛ لتحيا به الأرض، وليشربوا وأنعامهم، وهكذا نجد أن الآيات الكريمة التي ذكرت فيها نعمة إنزال الماء يذكر فيها هذا الحرف اللام (لكم) ولعل الآية الوحيدة التي ذكر فيها حرف الجر (على) الآية الثانية «وينزل عليكم» وهي كما نعلم جاءت تتحدث عن نعم الله على المؤمنين في بدر، وإنزال الماء من السماء من أجمل نعم الله فلا تتم الحياة إلا به «لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا» (٤٩) **الفرقان**؛ لذا كانت اللام هي التي تدل هذه الدلالة الواسعة، أما في آية بدر فكان إنزال الماء لحكمة اقتضاها الظرف الذي يعيشه المؤمنون في هذه الفلاة من الأرض، فلقد كان إنزال الماء عليهم؛ لأن هدفه تطهير أبدانهم مما أصابها من حدث، وذلك ليقابلوا العدو بنفوس طاهرة، وأجسام طاهرة كذلك[2].

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاط وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَد مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (١٣٦) **البقرة**. وقوله تعالى: «قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ

---

(١) الكشاف ٤/١٨٥-١٨٦

(٢) عباس، فضل، إعجاز القرآن الكريم، ص ١٨٦-١٨٧، دار النفائس، الأردن، ١٩٢٩هـ- ٢٠٠٩م، ط٧

وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (٨٤) **آل عمران**، فجاء في الآية الأولى «وما أنزل إلينا» لأنها خطاب للمسلمين، وفي الثانية «وما أنزل علينا» لأنها خطاب للنبي- صلى اللّه عليه وسلم-، و «إلى» ينتهي به من كل جهة، و «على» لا ينتهي به إلا من واحدة وهي العلو. والفرقان يأتي المسلمين من كل جهة يأتي مُبَلِّغة إياهم، وإنما أتى النبي - صلى اللّه عليه وسلم- من جهة العلو خاصة، فناسب قوله «علينا»، ولهذا أكثر ما جاء في جهة النبي - صلى اللّه عليه وسلم- بعلى، وأكثر ما جاء في جهة الأمه بإلى[1].

وخاطب القرآن النبي - صلى اللّه عليه وسلم- فقال: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» (٢) **الزمر**، وقال أيضاً: «إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ» (٤١) **الزمر**، والفرق بين «إليك، وعليك» في الآيتين، قيل: إن كل موضع خاطب النبي -صلى اللّه عليه وسلم- بقوله: «إنا أنزلنا إليك» ففيه تكليف، وإذا خاطبه بقوله: «إنا أنزلنا عليك» ففيه تخفيف[2].

ونقرأ قوله تعالى: «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» (٦٨) **النحل**. وقوله تعالى: «وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ» (٧) **القصص**. وقوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» (٥٢) **الشورى**.

وقوله تعالى: «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا» (١٥) **يوسف**. وقوله تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا» (١٦٣) **النساء**. هذه الآيات ذكر فيها حرف الجر «إلي» في جانب الوحي.

---

(١) معترك الأقران ٩١/١

(٢) أسرار التكرار ، ص ١٨٤.

وفي قوله تعالى: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (١) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (٢) وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا (٣) يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا (٤) بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا» (٥) **الزلزلة.**

وهذه الآية ذكر حرف الجر اللام «لها»، ذكر ابن قتيبة أن الوحي قد يكون إلهاماً كما في آية النحل، وقد يكون إرسالاً كالوحي إلى الأنبياء، وقد يكون إعلاماً في المنام، وقد يكون أمراً كما في آية الزلزلة أمرها بالقرار فقرّت يعني الأرض. ويقال سخرها[1].

والوحي في الآيات الأولى إما للأنبياء -عليهم السلام- وإما لغيرهم من العقلاء، وإما لغيرهم من ذوي الحياة، كالنحل مثلاً، وفي الآية الأخيرة جاء الوحي إلى جماد وهي الأرض، وذلك لأن الأرض سخرت دون أن يكون لها جهد في هذا الوحي، أما غير الجماد فليس كذلك؛ لأن له جهداً فيما أوحي له، سواء كان هذا الجهد فكراً، وتدبيراً كما هو من العقلاء، أم كان سيراً وإلهاماً كما هو لغير العقلاء وكما تفعل النحل، ثم إن آيات الوحي كلها كان الحديث عنها في الدنيا، أما هذه الآية الأخيرة فإن الحديث عنها في الآخرة([2])؛ لذا جاءت الآيات الأولى بالحرف «إلى» وفي الآية الأخيرة بحرف اللام «لها» -والله أعلم-.

ومن تخالف الحروف وعجائبه أيضاً ما جاء في قوله تعالى: «قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» (١٢٣) **الأعراف.** وقوله تعالى: «قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» (٧١) **طه.**

في الآية الأولى «آمنتم به» أي بالله تعالى، وفي الآية الثانية «آمنتم له» أي: لموسى -عليه السلام- والمعنى صدقتم وأقررتم له.

---

(١) تأويل مشكل القرآن، ص ٤٨٩-٤٩٠ وانظر ابن الجوزي، منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، ص ٢٣٧، تحقيق: محمد الصفطاوي، د. فؤاد أحمد، منشأة المعارف، الاسكندرية.

(٢) انظر إعجاز القرآن، ص ١٨٧-١٨٨

والإيمان يعدى باللام إذا كان لغير الله، إما إذا كان الإيمان بالله فإنه يعدى بالباء كما في قوله تعالى: «حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ» (٤) **الممتحنة.**

وفي القرآن عدى (آمن) باللام مع الأشخاص غالباً، وذلك كما في قوله تعالى: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» (٥٥) **البقرة.** وربما استعمله مع غير الأشخاص نادراً وذلك نحو قوله تعالى: «وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ» (٩٣) **الإسراء** [١].

ونقرأ قوله تعالى: «وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (٢٧) **المائدة.**

وقوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ» (١٦) **الأحقاف.** نجد أنه في الآية الأولى قال: «فتقبل من – ولم يتقبل من– إنما يتقبل الله من المتقين» جاء الحرف «من»، وفي الآية الثانية قال: «نتقبل عنهم» جاء الحرف «عن» فلماذا؟

إن تعدية الفعل «تقبل» بـ «من» تدل على الاهتمام أو العناية بالذات أو الجهة التي يتقبل فيها، وتعديته بـ (عن) تدل على الاهتمام والعناية بتقبل العمل الصادر عنها، وإذا عّدي الفعل (تقبل) بـ (من) لم يذكر له مفعولاً أو هو يبنيه للمجهول مما يدل على الاهتمام بالذات أو الجهة التي يتقبل منها.

فإذا عداه بـ (عن) ذكر العمل كما في الآية المذكورة وهي الآية الوحيدة في القرآن الكريم[٢].

ونتأمل قوله تعالى: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ» (٩٢) **النساء.** وقوله تعالى: «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ» (١٠٤) **التوبة.**

---

(١) أسئلة بيانية ص ٧٤–٧٥

(٢) اسئلة بيانية، ص ٥٤–٥٥

وقوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ» **(٢٥) الشورى.** فنجد أنه في الآية الأولى قال: «توبة من الله»، وفي الآيتين الأخريين قال: «يقبل التوبة عن عباده»، وذلك - والله أعلم- فإنه عند ذكره «من» ليبين الجهة التي تقبل التوبة وهو الله، وعند ذكره «عن» ليبين طالب التوبة وهم العباد، وقيل: إن معناه أنه يتجاوز عنهم، ويعفو عن ذنوبهم التي تابوا منها[1].

ونتأمل قوله تعالى: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» **(٤٦) النساء.** وقوله تعالى: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ» **(٤١) المائدة.** فنجد أنه في الأولى قال: «عن» وفي الثانية «من بعد»، لأن الأولى نزلت في أوائل اليهود، والثانية فيمن كانوا في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- أي: حرفوها بعد أن وضعها الله مواضعها، وعرفوها وعملوا بها زماناً[2].

ومن بديع تخالف الحروف أيضاً ما جاء في قوله تعالى: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ» **(١١) الأنعام.** وقوله تعالى: «سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» **(٦٩) النمل.**

قيل: لأن «ثم» للتراخي، والفاء للتعقيب، وفي الآية الأولى تقدم ذكر القرون في قوله تعالى: «كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ» **(٦) الأنعام.**

ثم قال: «أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ» **(٦) الأنعام.** فأمروا باستقراء الديار، وتأمل الآثار، وفيها كثرة، فيقع ذلك سيراً بعد سير، وزماناً بعد زمان، فخصت «بثم» الدالة على التراخي بين الفعلين، ليعلم أن السير مأمور به على حدة، والنظر مأمور به على حدة، ولم يتقدم في سائر السور مثله، فخصت بالفاء الدالة على

---

(١) السابق ،ص ٤٦-٤٧، وانظر الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، ١٥/١١ ، دار التراث، القاهرة.

(٢) أسرار التكرار ، ص ٦٠ ، وانظر ذلك في درة التنزيل ، ٤١٨/٤١٣/١

التعقيب((١))، وقيل: إن «ثم» لإبانة ما بين السير والنظر من التفاوت في مراتب الوجود؛ فإن وجوب السير ليس إلا كونه وسيلة إلى النظر، والعطف بالفاء دليل على هذا المعنى((٢)).

وبعد هذا العرض رأينا أن القرآن الكريم فيه من الدقة والبلاغة ما لا يدرك، وما ذلك إلا دليل على أنه كما قال تعالى في وصفه «الر ×كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (١) **هود.**

الخاتمة

بعد أن منَّ الله عليَّ بنعمة التفكر في آيات القرآن الكريم، والتحليق في سماء إعجازه، ما زادني ذلك –والله– إلا إيماناً بمنزله – عز وجل– وتصديقاً بكلماته «وإنه لكتاب عزيز×لايَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (٤٢) **فصلت**، وكانت هذه الرحلة بين ثنايا حروف كتاب الله، أقلب النظرً في أسرارها، وعجائبها، ومن أبرز النتائج التي اهتديت إليها بتوفيق منه –عز وجل–:

١. أن الاختلاف بين الألفاظ القرآنية بالإدغام مرة وتركه أخرى إنما ذلك لأسرار بلاغية، وكذلك الإتيان في بعض المفردات بحروف وإبدالها في مواضع أخرى، لتحمل اللفظة ذلك المعنى الذي أراده القرآن الكريم منها في دقة وبيان.

٢. أنه قد تأتي مفردات في القرآن الكريم تامة الحروف ثم تأتي في موضع آخر وقد حذف منها حرف لأسرار بلاغية.

---

(١) أسرار التكرار، ص ٦٥–٦٦

(٢) أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود، م٢/١١٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣. أن هناك من الحروف بين ألفاظ القرآن الكريم قد تبادلت المواقع، وتعاقب بعضها مكان بعض، لتحقيق أغراض لا يتم المعنى ولا يستقيم إلا بمجيئها على هذه الحال.

٤. أن للعلماء اهتماماً كبيراً بمثل هذه الحروف على الكيفيات التي ذكرنا، وجهداً بارزاً على اختلاف مشاربهم، وتعاقب أزمانهم، تناثرت بين كتب التفسير، والبلاغة واللغة، وما ذلك إلا دليلاً على كنوز عجائبها التي لا تنفد.

وفي الختام أوصي الباحثين في هذا المجال بتقليب النظر في تلك الآيات، لعل اللاحق يفتح الله له ما أغلق على السابق، والله نحمد أن جعلنا من أهل هذا الكتاب العظيم، وشرفنا بدراسته، نسأله الإخلاص والقبول.

والحمد لله رب العالمين،،،

الملخص

هذه الدراسة بلاغية تحليلية تناولت فيها أثر الحرف على المعنى القرآني، وذلك أن الحرف في ألفاظ القرآن له تأثير عظيم على المعنى؛ لذا رأينا من الألفاظ ما تأتي حروفه مدغمة وفي موضع آخر يترك الإدغام،أو يدغم ويبدل في موضع ويترك ذلك في موضع آخر ،ونرى في ألفاظ من القرآن تقوم المفردة على حروف ثم يبدل شيء من هذه الحروف في موضع آخر من اللفظة ذاتها، وهناك من ألفاظ القرآن الكريم ما تأتي فيه المفردة تامة بحروفها ثم يحذف شيء من هذه الحروف في مواضع أخرى، وهناك من الآيات القرآنية ما يذكر فيها حروف ثم ينوب مكانها أو يعقبها حروف أخرى في مواضع متشابهة، وكل ذلك له تأثير على المعنى القرآني، وأسرار بلاغية قد فتح الله على أهل العلم بعجائبها، وغابت عنهم عجائب أخرى، وقد أظهرت هذه الدراسة شيء مما ذكر حول هذه الآيات القرآنية والدراسات البلاغية التي دارت حولها.

المصادر والمراجع

١. الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الأصبهاني، الخطيب، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: د. محمد آيدين، شركة المنازل العقارية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ط١.

٢. الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد كيلان، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر، ١٣٨١هـ- ١٩٦١م، الطبعة الأخيرة.

٣. الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار التراث، القاهرة.

٤. البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسورة، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ط١.

٥. ابن التركماني، علي بن محمد، بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ، ط١.

٦. ابن جني، أبي الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد النجار، دار الكتاب العربي، بيروت.

٧. ابن الجوزي، منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد الصفطاوي، د. فؤاد أحمد، منشأة المعارف، الأسكندرية.

٨. أبي حيان الغرناطي، أثير الدين، تفسير البحر المحيط، تحقيق: د. عبدالرزاق المهيري، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، ط١.

٩. الخطابي، أبي سليمان، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد أحمد، د. محمد سلام، دار المعارف، القاهرة، ط٤

١٠. ابن الزبير الغرناطي،أبي جعفر أحمد بن إبراهيم،ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحادوالتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل ،تحقيق :عبدالغني الفاسي ،دار الكتب العلمية ،بيروت – لبنان،٢٠٠٦م–١٤٢٧ه ط١

١١. الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، دار الفكر، ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م،ط٣

١٢. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م، ط٣.

١٣. السامرائي، فاضل، أسئلة بيانية في القرآن الكريم، مكتبة الصحابة، الإمارات، الشارقة، مكتبة التابعين، القاهرة، ١٤٢٩هـ– ٢٠٠٨م، ط١.

١٤. السامرائي، فاضل، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار عمار للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م، ط٥، عمَّان، الأردن

١٥. السامرائي، التعبير القرآني، دار عمّار، عمَّان، الأردن، ١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م، ط٦.

١٦. السامرائي، فاضل، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار، عمَّان، الأردن، ١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م، ط٥.

١٧. أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٨. السيد، عبدالحميد، الأفعال في القرآن الكريم، دار البيان العربي، جدة، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م، ط١.

١٩. السيوطي، جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الفكر العربي.

٢٠. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، عالم الكتب، بيروت.

٢١. عباس، فضل، إعجاز القرآن الكريم، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٩م،ط٧

٢٢. ابن فارس، أبي الحسين أحمد، الصاحبي، تحقيق: أحمد صقر، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة.

٢٣. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، ط٣.

٢٤. قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، ط٧.

٢٥. الكرماني، محمود بن حمزة، أسرار التكرار في القرآن، تحقيق: عبدالقادر عطا، دار الاعتصام، ودار النصر، مصر.

٢٦. ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار الفكر، بيروت.

٢٧. الهلالي، هادي، نظرية الحروف العاملة ومبناها وطبيعة استعمالها القرآن بلاغياً، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ط١.

المُصْطَلَحُ النَّقْدِيُّ العَرَبِيُّ «الشِّعْرِيَّةُ» أُنْمُوذَجًا

أ.د.سعيد يقطين
جامعة محمد الخامس - (الرباط)

د.هيفاء راشد الحَمْدان
جامعة الأميرة نورة بنت
عبدالرحمن - (الرياض)

١ . تمهيد: طَرْحُ الإِشكال:

إن المفاهيم والمصطلحات التي لا تُنْتَجُ، ويكون تعاملُنا معها عن طريق الترجمة، لا يمكن إلا أن تؤدِّي إلى الالتباس والغموض، وإذا كان هذا الاختلافُ في استعمال المصطلحات في المواطن التي تُنْتَجُ فيها بَدَهِيًّا في لحظة نُشُوئِها، فإنه، مع الزمن، يتم تجاوُزُ الاختلاف، ويحصُلُ «الاصطلاح»، أي: الاتفاق على المصطلح الذي يفرِض نفسَه لمطابقته لما وُضِعَ له، أما عندنا فالاختلافُ يظلُّ هو السمة المهيمِنة؛ لأننا لا نُنْصِتُ إلا إلى ما تُسَوِّلُه لنا أنفسُنا، فنستعملُ المصطلحات التي نرتَضيها دونِ إعمالِ النظرِ، أو تعريضِها للنقاش العلمي الموضوعي، وتكونُ النتيجةُ ضياعَ المطابَقة، وما يمكنُ أن يَنْتُجَ عنها من توسيع للمفهوم أو للمجالات التي يمكن أن يُوَظَّفَ فيها، فنظلُّ نتعامل مع المصطلح، وكأنه بلا تاريخ ولا تطور.

نعمل في هذا البحث، أولاً، على تتبُّع مصطلح «Poétique» ، «Poetics» في الكتابات الأجنبية التي وُظِّفَ فيها قديمًا وحديثًا؛ لمعايَنة إلى أي حدٍّ تتلاءم مع الترجمات العربية المتعددة للمصطلح نفسه، وسنستعمل ترجمة «الشعرية»، مؤقتًا؛ لأنها هي الشائعة، حتى تتبين لنا مدى مطابقتها، كما أننا سنتتبع، ثانيا، هذه «الشعرية» في كتب النقد العربي القديم في مرحلة أولى، من خلال بعض النصوص التي وردت فيها، إما مشارًا إلى مفهومها الدالِّ على سمةٍ أو مجموع

سماتٍ تحكُم الخطابَ الأدبيَّ، أو عَبْرَ الإحالة على لفظها ومفهومها معًا، ومن ثَمَّ توجيه هذه النصوص وفق ثنائية المصطلح والمفهوم، بهدف الوقوف، في مرحلة ثانية، على إشكالية تلقي هذا المصطلح وتوظيفه في المدوَّنة النقدية العربية لدى أبرز النقاد في العصر الحديث؛ لنصل أخيرًا إلى اقتراح الترجمة المناسبة التي تمكنُنا من العمل على تطوير معرفتنا بالمفاهيم، وفتح مجالات جديدة للتفكير والبحث.

٢ . «الشعرية» في الكتابات الأجنبية :

٢ . ١ . في الأدبيات اليونانية: (ποιητικός, poiêtikós):

يتخذُ مصطلح "بويتيكوس" في اليونانية القديمة أربعةَ معانٍ هي على النحو التالي: ١.القدرة على الفعل أو الخلق والإنتاج. ٢. الصنع، أو الصناعة. ٣. المهارة. ٤. الاتصال بالشعر. وكلُّ هذه المعاني تتصل بحقل دلالي مشترك، توحِّدُه القدرةُ على الخلْق والإبداع، مع امتلاك المهارة والصناعة التي تساعد على ذلك، ومن بين ما تتجلَّى من خلاله تلك المعاني: الصناعة الشعرية.

هذا المصطلح الذي نجدُه عنوان كتابٍ خاصٍّ لأرسطو[١]، سيكون موضوع الصناعة الأدبية، بصفة عامة، ولقد عَمِلَ من خلاله أرسطو على التفكير في العمل الأدبي، والتنظير لمقولاته وأجناسه: (تراجيديا، وملحمة،....،....،....)، وكيف تتحدد أنواعُ علاقاتها بالمحاكاةِ ودورِها في التطهير؛ ولذلك اعتبر هذا الكتاب أصلاً لكل التصورات التي تشكَّلت حول الأدب إلى العصر الحديث.

---

(١) أرسطو، فن الشعر، تر: عبدالرحمن بدوي، دار الثقافة ، بيروت (د.ت).

انْصَبَّ عمل أرسطو في هذا الكتاب على "القَوْل الشعري"؛ لأن كلَّ الأجناسِ المعْتَرَفِ بها، حسب التقليد اليوناني القديم، كانت تُصاغُ في قالَبٍ شعري، فالملحمة، وهي جنس سردي، والدراما التي كانت تمثَّل على المسرح، كانتا تخضعان لما يخضع له الشعر الغنائي وغيره من الأنواع الشعرية، من أوزان وقوافٍ؛ ولذلك يمكن أن تُعَدّ "الشعرية"، كما مارسها أرسطو ونظَّر لها، نظريةَ الإبداعِ اللفظي، كما يتحقَّقُ من خلال "الشعر"، باعتباره جنسَ الأجناس التي توظِّف "الكلمة" وَفْقَ قواعدَ مخصوصة، لا بد من الانقياد لها؛ ليندرج الإبداع اللفظي في نطاقها، وبذلك كانت "الشعرية" فرعًا من الميتافيزيقا التي كانت تستوعب علومًا نظريةً، وأخرى تطبيقيةً، وثالثةً شعريةً.

ظل هذا التصور سائدًا، سواءً على مستوى الإبداع، أو على مستوى استعمال المصطلح "الشعرية" الذي ظل سائدًا بعد أرسطو في الغرب، حتى بروز الرواية في العصر الحديث؛ حيث سيصبح للنثر دورُه الأساسُ في الإبداع اللفظي، ويتحول المسرح بدوره من الشعر إلى النثر، فتكون بذلك نهايةُ "القول الشعري" أساسًا للإبداع اللفظي، كما كان مهيمنًا مع الملاحم وروايات الفروسية وغيرها من فنون القول التي كانت تَعْتَمِدُ الأوزانَ والقوافيَ في إنتاجها، وسوف ينجم عن هذا التحول في التعامل مع الإبداع اللفظي وتحديده، تحول في معنى "الشعرية" في العصر الحديث.

٢ . ٢. في الدراسات الحديثة:

مع العصر الحديث، وتحديدًا منذ القرن التاسع عشر، وقد فرضت الروايةُ نفسَها على الواقع الأكاديمي الأدبي الذي ظل يرفضُها إبَّانَ تشكُّلها، انتقل التفكير والإبداع معًا من تصور إلى آخر، لقد انفصلت العلوم عن الفلسفة، وانتقل الإبداع من الشعر إلى الاهتمام بالنثر، باستقلال العلوم الطبيعية عن الفلسفة، تأسست العلوم الإنسانية متخذةً العلوم الطبيعية أُنموذجًا لها، وفي ضوء هذا التطور،

تأخر بروزُ علم اللغة، أو اللسانيات مع دوسوسير إلى بداية القرن العشرين، ولقد كان دو سوسير، وهو يفكِّرُ في «اللسانيات» ينطلق من منجَزات العلوم الإنسانية، وإجراءاتها في تعامُله مع «اللغة»، وتلقَّفَ الشَّكْلانيون الروسُ هذا الميلاد، ففكروا بدورهم في تأسيس «علم للأدب» على غرار اللسانيات، واستعملوا «الشعرية»، وأضافوا إليها صفةَ «الجَديدة»[١]، تمييزًا لها عن الكلاسيكية، واشتغلوا بالشعر اشتغالَهم بالرواية وغيرها من الأنواع السردية، مثل الحكاية العجيبة التي لم يكن معترَفًا بها في التصور الأرسطي الكلاسيكي.

وبما أن "الشعرية الجديدة" علمٌ، فلا بد لها من تحديد موضوعها بدقة، ولم يكن لها من موضوعٍ غيرِ "الأدبية" التي حدَّدها جاكبسون بقوله: "إن موضوع العلم الأدبي ليسً هو الأدب، وإنما الأدبية، أي: ما يجعل من عملٍ ما عملاً أدبيًّا"[٢]، غيرَ أن ثمارَ هذا التصور الجديد لـ "علم الأدب" لم تُجْنَ إلا في الستينيات مع البِنْيويَّة، وازدهار اللسانيات؛ حيث تمت ترجمة أعمال الشكلانيين الروس، وانتهج البنيويون في دراستهم للأدب البعدَ العلميَّ في دراسة "الأدبية"، من خلال "الشعرية" التي حددها تودوروف بالقول: "هي مقارَبة مجرَّدة للأدب، وداخلية في الوقت نفسه"، وأنها جاءت للقطع بين التأويل والعلم في مجال الدراسة الأدبية بسعيها إلى معرفية القوانين العامة التي تحكم ميلاد أي عمل أدبي[٣]"، ويحدد جيرار جنيت "الشعرية" بقوله: "إنها النظرية العامة للأشكال الأدبية"[٤]، سيؤدي هذا التحديد الجديد لـ "الشعرية"، وقد أصبحت علمًا للأدب، ولها موضوع عام هو "الخطاب الأدبي" الذي يتحقق من خلال

---

(١) س. يقطين، تحليل الخطاب الروائي، الزمن، السرد التبئير، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء، ط. ٤، ص. ١٣

(٢) الشكلانيون الروس، نظرية المنهج الشكلي، تر: أ. الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط. ١، ١٩٨٢، س. ٣٥.

(٣) T. Todorov,Poétique, Seuil, Points, Paris,1968,P.19.

(٤) G. Genette, Figures 3, Seuil, Paris, 1972,P. 10..

"الأدبية"، إلى البحث في تشكُّل علوم فرعية، تعنَى بخصائص الخطاب، كما تتجسَّد من خلال النوع الأدبي، وذلك بسبب تعدد مظاهر العمل الأدبي وأجناسه، وما يتفرع تحت كل جنس من أنواع، فظهر علمان أساسيانِ يبحثان في "الأدبية العامة"، كما تتحقق من خلال "أدبيات خاصة"، تتصل بالجنسين الكبيرين: فظهرت: (La Poétique de la Poésie) "شعرية" الشعر[١] من جهة، و"شعرية" السرد (La Poétique du Récit)، من جهة ثانية، وظل مصطلح (Poétique): "الشعرية" يُستعمَل في البداية مقرونًا بأنواع معينة، فظهرت كتبٌ تحمل عنوان "شعرية" النثر[٢]، مثلاً، أو تخصيصها منً خلال "السرد"؛ للدلالة على البحث في خصائص الخطاب السردي، إلى أن اقترح تودوروف مصطلح "علم السرد" Narratologie (السرديات)، على ما كان مستعملاً تحت اسم "شعرية" السرد، فزال بعضُ الالتباس، وبقِي مصطلح "الشعرية" خالصًا للعلم الذي يدرُس الخصائص الشعرية التي يتميز بها الخطاب الشعري، فقط، وإن ظل المصطلح العام الذي يبحث في "الأدبية" العامة هو "الشعرية"، بالحمولة الجديدة التي بات يعرفها منذ العصر الحديث.

هكذا صارت "الشعرية" تَعنِي في أواخر السبعينيات من القرن العشرين، علمًا كليًّا يهتم بالبحث في "أدبية" الأدب، ويتمفْصَل إلى علمين فرعيين: علم الشعر، وعلم السرد، ولكل منهما علماء يختصون بأحدهما دراسةً وبحثًا.

ولما كان كلُّ عِلْم منهما في حاجة إلى موضوع خاص ومحدَّد، تمت صياغة كلٍّ من الموضوعين علَى غِرار "الأدبية"، فاستُعمِل مفهوم "poeticity /Poéticité" للدلالة على الخصائص الشعرية، واهتم جان كوهين بالبحث في "Théorie de lapoéticité"[٣]، وبذلك صار عندنا مفهومانِ، أحدُهما يختصُّ بالعلم

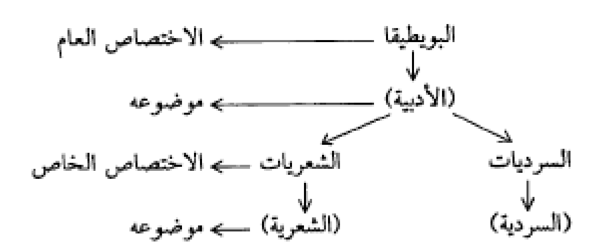
(١) H. Meschonic, Pour la Poétique, Paris, Gallimard,1970.

(٢) T.Todorov, Poétique de la prose, Seuil, Paris,1971

(٣) Jean Cohen, Structure du langage poétique,»Champs»Flammarion,Paris, 1966.

(Poétique)، والآخر بالموضوع (poéticité)، وحصل الشيءُ نفسُه مع علم السرد الذي تحدَّدَ موضوعه في "Narrativity / Narrativité"، باعتبارها الخصائصَ السرديةَ المميِّزَةَ للعمل السَّرْدِيِّ.

سنتابع كيف تمت ترجمة المصطلحين معًا في كتابات النقاد العرب بتفصيل، لكنَّ منطلقَنا سيكون مُؤَسَّسًا على ما تم إنجازه من خلال أعمال سعيد يقطين الذي عَمِلَ على ترجمة العِلْمَيْنِ، وموضوع كل منهما بالحفاظ على صيغة موحَّدة، ضمانًا للوضوح، ودَفْع الالتباس، منذ أواسط الثمانينيات، وبما أن مصطلح "الأدبية" ظل هو السائد والمتداوَل في اللغة العربية، فقد ارتضى ترجمة "الشعرية": (Poéticité)، باعتبارها مجموعَ الخصائص المميِّزة للخطاب الشعري على الوزن الذي صاغه لمفهوم «Narrativité"، فكان"السردية"، ولتجاوز الترجمة السائدة لـ "Poetics" في العربية إلى "الشعرية"، أخذ الصيغةَ نفسَها التي استعملها لعلم السرد: "السرديات"، فتمت صياغة: "الشعريات"؛ لتكون هي العِلْم الذي يدرُس "شعرية" الخطاب الشعري، تمامًا كما أن السرديات هي العِلْم الذي يعنَى بسردية الخطاب السردي، وظل محتفظًا للمصطلح الأصل بالصيغة القديمة: "البويطيقا"، مقدِّمًا ذلك من خلال الشكل التالي[1]:



(شكل ١. موقع العلم العام، والعلمان الفرعيان وموضوع كل منهما).

(١) س. يقطين، الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٧، ص. ٢٥.

يجد هذا المقترَحُ مبرراته في تجاوز ترجمة مصطلح العلم والموضوع معًا، فعِلْمُ السردِ ظلَّ يترجَم أحيانًا بـ: نظرية السرد، أو علم السرد، أو السردية، أو السردولوجيا، أو السردانية، كما أن علم الشعر ظل يترجَمُ، كما سنوضح ذلك عند التعرض لمصطلح "الشعرية" في الكتابات العربية الحديثة ترجمات متعددةً، وكذلك موضوعها، ومن المبررات التاريخية التي تم الاستناد إليها في تقديم هذه المقابلاتَ استعمال الفارابي لمصطلح: "**أبويطيقا**" ترجمة لبويتيكوس اليونانية، من جهة، و"**الشعريات**" من جهة أخرى، يقول الفارابي في كتابه: "الألفاظ المستعمَلة في المنطق": «...والكتاب الذي فيه هذا الجزء يسمَّى كتاب ريطوريقا، ومعناه: الخطبيات والبلاغيات، والجزء الثامن يشتمل على الأشياء التي بها يلتئم انقياد الذهن إلى **الشعرية**، والكتاب الذي فيه هذا الجزء يسمى **أبويطيقا**، ومعناه: **الشعريات**»[١]، إن هذا التصور الذي انطلق منه سعيد يقطين، سيحدد قراءتنا لمصطلحات القدامى والمحدثين.

لكن مصطلح «البويطيقا»، لا يقتصرُ فقط على البحث في «الشعرية»، باعتبارها موضوعًا يختص في البحث عن خصائص الخطاب الشعري، كما تحدَّدَ ذلك في الحقبة البنيوية، إننا نجد مصطلح «بويطيقا»، يتصل أحيانًا بشخصيات سردية «بويطيقا دوستويفسكي»[٢]، مثلا، أو بتِيمَة، أو موضوعة معينة، مثل: «بويطيقا خلية النحْل»[٣]، أو «بويطيقا الكافر»[٤]، أو «بويطيقا التشخيص»[٥]، وهناك استعمالات متعددة لهذا المصطلح تسير على هذا النحو، ومن المجانَبة للصواب

(١) أبو نصر، الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق وتقديم، محسن مهدي، دار الشروق، بيروت، ط.٢، ١٩٦٨، ص ١٠٦.

(٢) M. Bakhtine, La Poétique de Dostoïevski.Paris,Seuil,1970 .

(٣) Cristopher Hollingsworth, Poetics of the hive: the insect metaphor in literature, University of Iowa Press,2001.

(٤) Daniel Tiffany, Infidel poetics : riddles, nightlife, substance, The University of Chicago Press,2009

5 JAMES PAXSON, The poetics of personification, Cambridge University Press,1994

اعتبارها متصلةً بـ «الشعرية»، كما هو شائعٌ في الترجمات العربية، ومن خلال اطلاعِنا على مثل هذه التوظيفات نجدُها ترتبط بالبحث في الأبعاد الجمالية والفنية المتصلة بإنتاج المؤلِّف، حين تتصل به، أو بالخصوصية الجمالية نفسها حين يأتي مصطلح البويطيقا مقرونًا بأحد الموضوعات، أو التِّيمات، الشيء الذي يبين لنا أن مصطلح «البويطيقا» في الكتابات الأجنبية الحديثة مُنْفَتِحٌ ومُتَعَدِّدٌ.

إننا في الوقت الذي نجدنا نتعامل مع المصطلح، وكأنه منغلِق، أو موحَّد، نفكِّر فقط في البحث عن معادلِه في اللغة العربية، دون الانطلاق من تعدد دلالاته، ومستوياته حسب الاستعمالات الخاصة التي يحددها الباحثون الغربيون، ورغم كون كتاب «الشعرية» لتودورف قد تُرْجِمَ إلى العربية، وهو يقف على تلك الدلالات المتعددة، يقتصر تعاملنا مع المصطلح دون الوقوف على تعدد دلالاته. وتكفي الإشارة، مثلا إلى أن جيرار جنيت، الذي أصدر مع تودوروف سنة ١٩٧٠ مجلة «Poétique» وهي ما تزال تصدر إلى الآن، تطور فهمه وتحديده للمصطلح. فهو في كتبه الأولى يعتبرها «نظرية الخطاب الأدبي»، لكنه عند أصدر كتابه حول «معمارية النص» (والذي ترجم تحت عنوان: جامع النص)، غير موضوع البويطيقا، بجعله مقتصرًا على البحث في الأجناس الأدبية، وفي كتابه حول «ألواح» (Palimpsestes)، نجده يحدد الموضوع بكيفية متطورة، مؤكدا أن البويطيقا هي البحث في «المتعاليات النصية»[1]، ويتبن لنا من ذلك أن المصطلح حيوي وليس جامدًا لنبحث له مقابل ثابت، وليس لذلك من معنى غير أننا نتعامل مع المصطلحات وكأنها مفردات معجمية، وعلينا أن نبحث لها عن مقابلٍ عربي، مفرغين المصطلح من دلالاته المفهومية المتغيرة، ويبدو لنا أن هذا من أسباب الاختلاف في ترجمة مختلف المصطلحات.

---

(١) سعيد يقطين، السرديات والتحليل السردي، الشكل والدلالة، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ٢٠١٢.

سننتقل الآن إلى طرح السؤال حول كيفية تعامل العرب القدامى مع كتاب «الشعرية» عند أرسطو؟ وما هي الترجمات التي قُدِّمَتْ لمعناها في الدراسات الحديثة، وقد اتخذت معانيَ جديدةً تنأى بها عن أصلها الأرسطي؟ ذلك ما يمكننا تبينه في المبحث التالي.

٣ . «الشعرية» العربية :

٣ . ١. الشعرية، لغةً:

قبل الشُّروع في تَقَصِّي ورود هذا المصطلح في كتب النقد القديم، لا بد من وقفة يسيرة لتحرير معنى مفردة «الشعرية»، كما وردت في معاجم اللغة، فالشعريةُ: مصدرٌ صِناعي مشتقٌّ من الفعل: «شَعَرَ» الدال على معنى العلم والفِطْنة، كما يذكر ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) : «وسُمِّيَ الشاعرُ؛ لأنه يفطن لما لا يفطن له غيره»[١]، وكذلك في لسان العرب: «شَعَرَ به، وشَعُرَ شِعْرًا، وشَعْرًا، وشِعْرَةً، ومَشْعُورَةً، وشُعُورًا، وشُعورَةً، وشِعْرَى، ومَشْعُوراءَ، ومَشْعُورًا؛... كله عَلِمَ»[٢]،ونقل عن الأزهري (ت:٣٧٠هـ) قوله: «الشِّعْرُ: القَريضُ المحدودُ بعلامات لا يُجاوِزُها، والجمعُ أَشعارٌ، وقائلُهُ: شاعرٌ؛ لأنه يشعرُ ما لا يَشْعرُ غَيْرُهُ، أي: يَعْلَمُ»[٣]، ويظهر من ذلك أن الشعرية لفظٌ مشتق من الشِّعْرِ الدال معنى العلم والدراية والفطنة.

ومن هنا يمكن تَلَمُّسُ الصلة بين مصطلح «الشعرية»، ومعنى المادة المعجمية التي اشتُقَّت منها: «شَعَرَ» الدالة على العلم التي تحيل على مجموع قوانين تحكم الخطاب الأدبي.

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، اعتنى به: د. محمد عوض مرعب، و فاطمة محمد أصلان، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، مادة (شَعَرَ)، ص ٥٠٧.

(٢) أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٦، ٢٠٠٨م،ج ٨، مادة (شَعَرَ)، ص ٨٨.

(٣) لسان العرب،ج٨، مادة (شَعَرَ)، ص ٨٩، والنص لدى الأزهري، في تهذيب اللغة، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة،(د-ت)، ج١، ص ٢٦٨.

٣ . ٢ . «الشعرية» في النقد العربي القديم:

في حين يرى بعض النقاد إنه «لَمِنَ العبث بمكانٍ أن نبحث عن مفهوم ناجزٍ وتصور واضح لهذا الحدِّ الاصطلاحي (بصيغة المصدر الصناعي) في تراثنا النقدي العربي القديم، ومادام الأمر كذلك فإن من المسلَّمات -إذن- أن يكون هذا الحد مشبَعًا بمفهوم وافد من الثقافة الأوروبية»[١]، وعلى الرغم من صحة هذا الرأي، نسبيًّا، إذا ما نظرنا إلى تطور مفهوم الشعرية في النقد الحديث، لكننا لا نستطيع أن نَغُضَّ الطَّرْفَ عن ما ورد من إشارات دالة على مفهوم (الشعرية) في المدونة النقدية القديمة؛ وبخاصة لدى كل من الفارابي، وابن سينا، وابن رشد، وحازم القرطاجنِّي.

وفي سياق البحث عن حدود مصطلح (الشعرية) في المدوَّنة النقدية العربية القديمة، فإنه لا يَسَعُ أيَّ باحث إلا أن يقف على ما نقله علماء العربية عن أرسطو في كتابه «فن الشعر»؛ حيث يُعَدُّ المنطلَقَ الأولَ للإشارة إلى مجموع القوانين التي تَحْكُمُ الخطاب الأدبي، وتُكْسِبه سمةَ الأدبية[٢]؛ حيث تلقَّى أئمةُ النقد العربي منذ الفارابي مترجماتِ أرسطو، وبخاصة ما ورد في كتابه «فن الشعر»، وجمعوا بينها وبين محصولهم من التراث النقدي العربي، ومن ثَمَّ بَنَوْا عليها توجُّهاتِهِم النقدية.

وفيما يلي عرضٌ لأهم النصوص النقدية القديمة التي ورد فيها مصطلح (الشعرية) عند كل من: أبي نصر الفارابي، والشيخ الرئيس ابن سينا، وابن رشد، وحازم القرطاجني:

---

(١) يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ٢٧٢.

(٢) ينظر: حسن ناظم، مفاهيم الشعرية (دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٤٩٤م، ص ١١.

٣ . ٢ . ١. مفهوم الشعرية لدى الفارابي (ت: ٢٦٠هـ):

يصف الفارابي التأليف الأدبيَّ الخاليَ من الوزن والإيقاع بـ «القول الشعري»، ويجعل المحاكاةَ حدًّا لازمًا له، يقول:» القولُ إذا كان مؤلَّفًا مما يُحاكي الشيءَ، ولم يكن موزونًا بإيقاع، فليس يُعَدُّ شعرًا، ولكن يقالُ: هو قولٌ شعريٌّ»[١]، وفي هذه التسمية- (القول الشعري)- ما يؤكد على أن مفهوم (الشعرية) في التصور النقدي القديم لم يختص بالشعر دون النثر، كما أنه لم يكن مرادفًا للشعر من حيث هو جنس أدبي نقيضٌ للنثر، وأنه أخيرًا تَصَوُّرٌ قارٌّ في العقلية النقدية العربية منذ القِدَم.

يقول الفارابي: «والتوسع في العبارة بتكثير الألفاظ، وتبديل بعضها ببعض، وترتيبها وتحسينها، فيبتدئ حين ذلك في أن تحدث الخطبية أولاً، ثمّ الشعرية قليلاً قليلاً»[٢]، فالشعرية- كما يظهر من نص الفارابي: رتبةٌ من الكلام الأدبي تأتي تاليةً للخطبية، وليست جنسًا أدبيًّا مائزًا، وهي خطاب أدبي محكوم بمعايير بلاغية، بحيث يمكن في ضوئه تمييز مستويات الخطاب إذا ما فُسِّرتْ الخطبية على أنها مستوًى أول، والشعرية مستوًى ثانٍ.

ويؤكد ذلك قوله في أن المعاني الخطبية- كما يصفها- هي السابقة أولًا على المعاني الشعرية: «وبيِّن أنَّ المعاني المعقولة عند هؤلاء هي كلّها خطبية؛ إذ كانت كلُّها ببادئ الرأي، والمقدمات عندهم، وألفاظهم وأقاويلهم كلّها أولاً خطبية، فالخطبية هي السابقة أولاً، وعلى طول الزمان تحدُث حوادث تُحْوِجُهم فيها إلى خُطَبٍ وأجزاءِ خُطَبٍ، ولا تزال تنشأ قليلاً قليلاً إلى أن تحدث فيهم أولاً من الصنائع القياسية صناعة الخطابة، ويبتدئ مع نشئها، أو بعد نشئها، استعمالُ

---

(١) الفارابي: جوامع الشعر، ملحق بكتاب تلخيص الشعر لابن رشد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م، ص ١٧٢، نقلاً عن: عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٦، ٢٠٠٦م، ص ٢١.

(٢) أبو نصر الفارابي، الحروف، نسخة مكتبة المصطفى الإلكترونية، ص ٤٣.

مثالاتِ المعاني وخيالاتها مُفهمةً لها أو بدلاً منها، فتحدث المعاني الشعرية»، فهذا التصنيف لا يتوجَّهُ إلى الجنس الأدبي، وإنما هو تصنيفٌ لمستوى الخطاب الأدبي أيًّا كان جنسه بما يشتمل عليها من خصائص أدبية.

٣ . ٢ . ٢ . مفهوم الشعرية لدى ابن سينا (٤٢٨هـ):

وردت (الشعرية) لدى ابن سينا في معرِض حديثه عن الدافع المولِّد للشعر في قوة الإنسان، فأَرْجَعَه إلى سببين، الأول: «إن النفوس تنشَط وتلْتَذُّ بالمحاكاة»[١]، ثم قال: «والسبب الثاني حبُّ الناس للتأليف المتفق أو للألحان طبعًا، ثم قد وُجِدتْ الأوزان مناسبةً للألحان فمالتْ إليها النفوس وأوجدتها، فمن هاتين العلتين تولَّدت الشعرية»[٢].

فيظهر من ذلك أن ابن سينا يَقْرِنُ بين (الشعرية) وجنس الشعر، فيتوجه الحديث إلى شعرية الشعر، ويرى أن التلذُّذَ بالمحاكاة، ومناسبةَ التأليف الشعري للألحان، وانبساطَ النفوس لها، وإقبالَها عليها سببٌ لتولُّد (الشعرية)؛ أي: لتأليف الشعر بما فيه من خصائصَ فنية تدعو إلى الانقباض والانبساط بتأثيرٍ من التلذذ بالمحاكاة والطرَب للألحان، ولا يخفى ما في هذا التفسير من توجُّه نفسي يربط بين الغريزة الإنسانية والمتعة المتحقِّقة من أسباب تأليف الشعر[٣]، وهو معنى يختص بالشعر لا بالنثر؛ لاختصاص الشعر بالوزن، يؤكِّد ذلك قوله في تتمة النص: «فمن هاتين العلتين تولَّدَت الشعرية، وجعلت تنمو يسيرًا يسيرًا تابعةً للطباع، وأكثرُ تولُّدها عند المطبوعِين الذين يرتجلون الشعر طبعًا، وانبعثت الشعرية منهم بحسب غريزةِ كل واحد منهم وقريحته في خاصته، وبحسب خلقه

(١) حازم القرطاجني (ت: ٦٨٤هـ)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجه، دار الكتب الشرقية، ص ١١٧.

(٢) السابق، الصفحة نفسها.

(٣) ينظر: مفاهيم الشعرية، ص ١٣.

وعادته»[١]، وابن سينا في هذا الرأي يحصر مفهوم الشعرية في القدرة على تأليف الشعر المتضمِّنِ جودةَ المحاكاة وحسنَ التلحين، ليكونا معيارين تُقاسُ بهما شعريةُ الشعر.

٣ . ٢ . ٣. مفهوم الشعرية لدى ابن رشد (ت: ٥٢٠هـ):

ترد الشعرية لدى ابن رشد متصلةً بفن الشعر؛ حيث ينقل عن أرسطو قوله في التمييز بين الأقاويل الشعرية الموزونة، كأقاويل سقراط، وأنبادقليس، والشاعر أوميروش، على نحو يظهرُ فيه تحفُّظُه من إطلاق هذا الوصف (الشعرية) لمجرد احتواء الكلام المؤلَّفِ على الوزن، فيقول: «وكثيرًا ما يوجَدُ في الأقاويل التي تسمَّى أشعارًا ما ليس فيها من معنى الشعرية إلا الوزن فقط، كأقاويل سقراط الموزونة، وأقاويل أنبادقليس في الطبيعيات، بخلاف الأمر في أشعار أوميروش»[٢].

ويظهر انفصال مفهوم (الشعرية) في النص السابق عن معنى الشعر بوصْفِه جِنْسًا أدبيًا، فقد يكون الكلام شعرًا موزونًا، لكنه لا يتصف بالشعرية، وقد يكون شعرًا موزونًا متصفًا بها، وتؤكد المقولةُ- كذلك- على أن الوزن معنًى أو عنصرٌ من العناصر المكوِّنة للشعرية في الشعر.

٣ . ٢ . ٤. مفهوم الشعرية لدى حازم القرطاجني (ت: ٦٨٤هـ):

وردت الشعرية لدى حازم في معرِض حديثه عن الأقاويل الشعرية، وما يحسُنُ به موقعُ المحاكاة من النفس، فقال: «وليس ما سوى الأقاويل الشعرية في حسن الموقع من النفوس مماثلاً للأقاويل الشعرية؛ لأن الأقاويل التي ليست بشعرية ولا خطابية ينحى بها نحو الشعرية لا يحتاج فيها إلى ما يحتاج إليه في الأقاويل الشعرية؛ إذ المقصود بما سواها من الأقاويل إثبات شيء أو إبطاله، أو التعريف

---

(١) ابن سينا ، (فن الشعر) من كتاب الشفاء، ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو ترجمة وتحقيق: د. عبدالرحمن بدوي، بيروت، ص ١٧٢، نقلًا عن، مفاهيم الشعرية لحسن ناظم، ص ١٢.

(٢) ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطو (فن الشعر)، ص ٢٠٤.

بماهيته وحقيقته»[1]، فالقرطاجني يجعل **الأقاويل الشعرية** - على هذا الوصف- أساسًا لنوعين من الأقاويل، هما:

أ- الأقاويل الشعرية

ب- الأقاويل الخطابية التي ينحى بها نحو الشعرية.

ويخرج عنها ما سواها من الأقاويل التي ليست بشعرية، وهي التي حدد وظائفها في:

أ- إثبات الشيء.

ب- إبطال الشيء.

ج- التعريف بماهية الشيء وحقيقته.

وتبرز أهمية هذا القول في إثبات أن مفهوم (الشعرية) من حيث هو مجموع قوانين أو رسوم تحكم الخطاب الأدبي- أيًّا كان نوعه- كانت مستقرة في ذهنيته النقدية، بدليل وصفه الأقاويلَ الخطبيةَ بأنها تشترك مع الأقاويل الشعرية في وصفها بشعرية الخطاب، مما يعني أن مفهوم (الشعرية) كان مقصودًا في هذا النص.

وترد (الشعرية) لدى حازم في نص آخر يَعِيبُ فيه على من ظنَّ أن كل كلام مقفًّى موزونٍ يصح أن يطلَقَ عليه شعر، ينتقل إلى معنى (الشعرية) فيقول:» وكذلك ظنَّ هذا أن الشعرية في الشعر إنما هي نَظْمُ أيِّ لفظٍ اتفقَ كيف اتفق نظمُه، وتضمينُه أيَّ غرضٍ اتفق على أي صفة اتفقَ، لا يعتبر عنده في ذلك قانون ولا رسم موضوع، وإنما المعتبَرُ عنده إجراء الكلام على الوزن، والنَّفاذُ به إلى قافية، فلا يزيد بما يصنعه من ذلك على أن يُبْدِيَ عن عَواره، ويُعْرِبَ عن قُبْحِ مذاهبه في الكلام، وسوء اختياره»[2].

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ١١٩.

(٢) السابق، ص ٢٨.

إذن (الشعرية) في الشعر تحديدًا- كما يحددها حازم في هذا النص- تعتمد رسومًا وقوانينَ تجعلُ الخطاب مائزًا عن غيره، وليس المعتبرُ في ذلك أن ينظَمَ الكلام المؤلَّف على الوزن والقافية المناسبين ليتصف بالشعرية.

ويظهر مما تقدم أن مفهوم (الشعرية) في المدوَّنة النقدية العربية القديمة قد تبايَنَ في انفصاله عن الشعر بوصفه قانونًا عامًّا يحكم الخطاب الأدبي أيًّا كان جنسه، أو معيارًا خاصًّا بالشعر، وبصورة خاصة، في مرحلة ما قبل العصر الحديث حين كان القول الشعري التعبير الأساس أيًّا كان الجنس الأدبي، لكن عندما صار النثرُ يحتل مكانة خاصة، وبالأخص مع ظهور الرواية، والقصة، والقصة القصيرة،.......مع بروز مفهوم الأدب، بدأت تتخذ «الشعرية» معنًى جديدًا يتعدى الخاصية الخاصة بالشعر، وبذلك سيصبح لها معنًى مختلفٌ عما كان عليه الأمر مع التصور الأرسطي، وامتداداته إلى العصر الحديث، ويستدعي هذا إعادةَ النظر في المصطلح في اللغة العربية، في ضوء التحديدات الجديدة التي صار يتخذُها، وهذا ما لم ينتبِه إليه كل الذين ظلوا يصرُّون على ترجمتها بـ «الشعرية»، رغم اطلاعهم على أدبيات الشكلانيين الروس، وامتداداتهم مع البنيويين، وهذا ما سنقف عليه، بوضوح، من خلال التعرض للمصطلح في الكتابات العربية الحديثة والمعاصرة.

٣.٣ . تَلَقِّي النقدِ العربيِّ الحديثِ مصطلحَ «الشعرية»:

يُقِرُّ معظم الدارسين بأن مصطلح «الشعرية» قد حَظِيَ ببُعْدٍ تداولي شاسِع، حتى غدا من أكثر المصطلحات النقدية تداولًا بين النقاد في العصر الحديث، وامتاز بكثرة مرادفاته التي تحقق القدر نفسه من الكفاءة الدلالية[1]، ولا أدل على ذلك من شيوع المصطلح في كثير من الدراسات النقدية، إن في عُنْوَاناتها

---

(١) ينظر: وغليسي، يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٩م، ط١، ص ٢٨٧.

الخارجية، أو في فصولها ومباحثها، غير أن هذا الشيوع لا يعني مطابقةَ هذه الترجمة كما ألمحنا إلى ذلك عَقِبَ تناولنا للمصطلح في الدراسات الغربية الحديثة.

لقد نشأت الشعرية في مفهومها الحديث «في مطلع النهضة اللسانية الحديثة مع الفكر البنيوي في طوره الشكلاني»[١]، وتنازعتْها المناهج والنظريات اللسانية والسيميائية التي وَجَدَتْ فيها ما يمكن أن يُكْمِلَ مشروعَها النقديَّ، فشكَّلت (الشعرية) قِسْمًا من اللسانيات، كما أنها أصبحت هدفًا للسيميائيات؛ لتجاوزها إشكالاتِ اللغة، وتداخلِها مع علم العلامات.[٢]

إن أهم قضية تتصل بمصطلح الشعرية في النقد العربي الحديث هي قضية تعدد المصطلح للمفهوم الواحد، وقد عرض لهذه القضية غيرُ واحد من النقاد في دراسات علمية رصينة، كان أثرها جليًّا في الساحة النقدية.

ومن أبرز هذه الدراسات: «مفاهيم الشعرية- دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم»، للدكتور حسن ناظم، وفيها تناول الباحثُ الأصولَ والعلاقاتِ بما يتصل مع مصطلح الشعرية ومفهومه، وعقد فصلًا عن الشعرية واللسانيات بَيَّنَ فيه كيف انضوت الشعرية تحت ظل اللسانيات؛ لتكون علمًا مستقلاً من علومها، كما تحدث عن شعرية التماثل لدى الشكلانيين الروس، والفرق بين الشعر والنثر، وشعرية الانزياح، وشعرية الفجوة: مسافة التوتر، والشعرية والقراءة.

ولأن المقام لا يتسع للبَسْطِ، أودُّ الإشارة إلى أن د.حسن ناظم قد عدَّ في هذه الدراسة عشرةَ مرادفاتٍ لترجمة مصطلح «الشعرية» (poetics) مع نسبتها إلى مستعمِليها من النقاد، وهي على النحو التالي[٣] :

---

(١) ينظر: السابق، ص ٢٧١.

(٢) ينظر: السابق، ص ٢٧١ — ٢٧٢.

(٣) ينظر: مفاهيم الشعرية، ص ١٨.

م	المصطلح	الناقد
١	الشعرية	محمد الولي حسين،محمد العمري،شكري المبخوت،المسدي، وآخرون
٢	الإنشائية	توفيق حسين بكار، المسدي،فهد عكام، حمادي صمود، وآخرون
٣	الشاعرية	سعيد علوش، عبدالله الغذامي
٤	علم الأدب	جابر عصفور، مجيد الماشطة
٥	الفن الإبداعي/ الإبداع	جميل نصيف، محمد خير البقاعي
٦	فن النظم	فالح الامارة، عبدالجبار محمد
٧	فن الشعر	يوئيل عزيز، عليه عياد
٨	نظرية الشعر	علي الشرع
٩	بويطيقيا	خلدون الشمعة
١٠	بوتييك	حسين الواد

ويظهر من الجدول السابق وفرةُ المكافِئات الدلالية لمصطلح «الشعرية»، وتذبْذُبُ بعض النقاد في استعمال أكثر من مكافئ للمصطلح.

وفي دراسة د.عبد اللّه الغذامي (الخطيئة والتكفير) تناولَ إشكاليةَ ترجمة مصطلح الشعرية وفق نظرية أسماها: (نظرية البيان) ارتضى فيها مصطلح (الشاعرية) مكافِئًا للشعرية، «ولذا فإنني سأعطيها مصطلحًا عربيًّا أقترحه لها بناءً على ما ألمسه فيها من أبعاد توحي بمقابلها العربي»[(١)]، ورفض الغذامي بعض المصطلحات البديلة الرائجة في ساحة النقد آنذاك، ومنها «الأدبية»، و«التعبيرية» التي يرى فيها نقصًا سببُه التركيزُ على (المرسِل) وإهمال ما عداه

(١) عبدالله الغذامي، الخطيئة والتكفير، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م، ط ٦، ص ٢١.

من العناصر الأخرى في القول الأدبي[١]، كما عرض كذلك للأسلوبية، واتحادها مع الأدبية؛ ليكونا مصطلح (الإنشائية) الذي لم يقبل به مرادفًا للشعرية؛ لما يرى فيه من «جفاف التعبير المدرسي العادي»[٢]، والغذامي يُعرِضُ عن (الشعرية) منعًا للالتباس بمعنى الشعر، «فبدلًا من أن نقول: (شعرية) مما قد يتوجه بحركة زئبقية نافرة، نحو: (الشعر)، ولا نستطيع كبح جماح هذه الحركة لصعوبة مطاردتها في مسارب الذهن، فبدلًا من هذه الملابسة نأخذ بكلمة (الشاعرية)؛ لتكون مصطلحًا جامعًا يصف (اللغة الأدبية) في النثر والشعر، ويقوم في نفس العَرَبي مقام (poetics) في نفس الغَرْبي- ويشمل فيما يشمل- مصطلحَي (الأدبية)، و(الأسلوبية)»[٣].

فهل كانت (الشاعريةُ)، كما وصفها الغذامي، مصطلحًا جامعًا أبعدَ عن الملابَسة بمفهوم (الشعر) ؟.

إن (الشاعرية) لم تبعُدْ كثيرًا عن فَخِّ الملابَسة؛ لاعتمادها المادةَ اللغويةَ نفسَها؛ مما جعل هذا الاصطلاح موضعَ انتقاد من قِبَلِ د.حسن ناظم[٤]، وكذلك د.يوسف وغليسي؛ إذ يقول: «كيف غاب عن ذِهْنِ الغذامي أن «الشعر» الذي يستحضره -قَطْعًا- مصطلح «الشعرية» لا يمكن-أبدًا- أن يزول عن «الشاعرية»؟!، ذلك أن الغذامي لم يفعل غير الاستجارة من رَمْضاء «الشعر» بنارِ «الشاعر»!، أي: الانتقال الاشتقاقي من الاسم إلى اسم الفاعل»[٥].

---

(١) ينظر السابق، ص ٢٠.

(٢) السابق، ص ٢١.

(٣) السابق، ص ٢٢.

(٤) ينظر: مفاهيم الشعرية، ص ١٥، «ويبدو لي أن هذا التسويغ لا يؤدي مهمته إطلاقًا، فلفظة (الشاعرية) ليس لها المؤهلات الكافية- بما هي لفظة فحسب - لتصف أو تشير إلى اللغة الأدبية في الشعر والنثر، فـ (الشاعرية) هي - في الأخير مشتقة عن (شاعر) وبالتالي فهي ألصق بالشعر، وبالتالي يوجه إليها الانتقاد نفسه الذي وجهه الغذامي إلى لفظة (الشعرية)، وبذلك يصبح لفظ (الشاعرية) متوجهًا - هو الآخر- «بحركة زئبقية نافرة نحو الشعر فينتفي -بهذا- الاستناد الذي اتخذه الغذامي ذريعة في تفضيل لفظة (الشاعرية) على لفظة (الشعرية) ليصبحا -على حد سواء- لصيقين بالشعر من دون النثر».

(٥) إشكالية المصطلح، ص ٢٩٨.

من جهة أخرى، يحاول الناقد عز الدين المناصرة وَضْعَ فرضيةٍ توفيقية اصطلاحيةٍ تجمع بين (الشعرية) و(الشاعرية)؛ إذ يحدد مجال (الشعرية) بأنها تدرس «العناصر العليا المطلَقة التي تميز الخطاب الأدبي، وهي تعترف بتبادل عناصر الشاعرية بين الشعر والنثر، حسب (درجات السيطرة) للخصائص في النص، وحسب الانزياحات، والخرق، واللانحوية فيه، أما عناصر (الشاعرية)، فهي التي تميز هوية النوع الأدبي، وتساهم، من جهة أخرى، في تحديد وتفسير درجة الانحراف عن المعيار السائد الذي هو أمر متغيرٌ دائمًا»[١].

وفي سياق قضية تعدد المصطلح واختلافه في مدونة النقد العربي الحديث للشعرية، يشير الناقد وغليسي إلى أنه أحصى ما يربو على الثلاثين مصطلحًا لمرادِفات الشعرية!، وهو رقم يستدعي النظر بأهمية بالغة إلى هذه الظاهرة التي أدت إلى «تشوش الخطاب النقدي، وإذن تشويش التلقي»، وهو أمر يمكن تفاديه بالعمل على توحيد المصطلحات النقدية تحت مظلة العمل المؤسَّساتي الذي يتخذ من مركز مختص، أو مجمع لغوي مستندًا علميًّا تؤول إليه الجهود البحثية في هذا المجال.

٣ . ٤ . تأصيل واقتراح:

إن مسألة ترجمة «الشعرية» إلى العربية، سواء في العصور القديمة، أو العصر الحديث، لا تتصل فقط بوضع مقابل عربي، ما لم يتم تبيُّنُ الخلفية المعرفية في اتصالها بالأجناس الأدبية، وهذا ما كان يغيب في العديد من الترجمات التي كانت تُغَيِّبُ هذا البعد المعرفي.

إذا كانت «الشعرية»، في التصور الأرسطي، تتصل بـ «الشعر»، فلأن الأجناس الشعرية هي التي كانت تعتبر أساس النظر، أما في العصر الحديث، ومع ظهور النثر في حِقْبة، ومفهوم السرْد في حِقْبة ثانية، كان ضروريًّا تعديل المفهوم ليتلاءم

(١) عز الدين المناصرة، علم الشعريات، دار مجدلاوي، عمّان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ط١، ص٧.

مع الجنسين الكبيرين معًا (الشعر، والسرد)؛ لهذا السبب وجدنا الدراسات الغربية استعملت في البداية:

- «شعرية الشعر»: **Poétique de la Poésie**

- « شعرية السرد»: **du Récit Poétique**

لكن عندما ظهر مصطلح «السرديات»؛ ليحل محل «شعرية السرد»، صار مصطلح «الشعرية» مقتصرًا على الشعر، ولما كان من الضروري تحديدُ موضوع علم الشعر على الصيغة نفسها للأدبية، كان من اللازم تحديد مصطلح «الشعريات»، كما رأينا مع الفارابي، وتعيين الموضوع بجعله «الشعرية»، وبذلك تصبح «الشعريات» هي العلم الذي يدرس «شعرية» الخطاب الشعري.

هذا المقترح الذي نقدم يمكن أن يدفعنا إلى تدقيق المصطلحات وتوحيدها، من جهة كما أنه، من جهة أخرى، يراعي المحل الذي يمكن أن يوضَع فيه كلُّ مصطلح حسب موقعه من غيره، وبذلك يتم تجاوز الالتباس والغموض الذي يلُفُّ العديد من الترجمات، وهي تقترح «العلم»، «الشاعرية»، «الشعرية»،....،....،.... دون تمييز بين «العلم» وموضوعه، من جهة، ودون اعتبار هذا العلم فرعًا من علمٍ كليٍّ.

٤ . نتائج:

١- عدمُ اتفاق النقاد العرب على صيغة محددة لترجمة (poetics) نابعٌ من عدد الانطلاق من فهم الاختصاص وتطوره، والفروع التي يمكن أن تتأطَّرَ ضمنَه، أو الموضوعات التي يمكن أن يتضمَّنها.

٢-» الشعرية» هي الأكثرُ تداولاً بين النقاد من بين الترجمات المقابِلة للمصطلح في العربية، لكنها غير دقيقة، بالنظر إلى أنها تتصل فقط، بالخاصية التي يتميز بها الخطاب الشعري عن غيره، وهي بذلك مقابِلٌ لـ «السردية».

٣- «اللغة العليا»[١] من ضمن المكافِئات الدلالية للشعرية، وهي من المرادِفات التي لم يذكرها د.وغليسي ضمنَ ما وقف عليه من مرادِفات، ولعل السبب في ذلك يعودُ لالتباسها بمعنى «لغة الشعر»، كما أوردها د.أحمد المعتوق صفةً للغة الشعرية التي هي شكلٌ من أشكال الانزياح المتضمِّنِ معنى الشعرية بمفهومها العام.

مع أن هذه التسمية ليست حديثة؛ إذ يمكن أن نلمحها لدى ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) في معرِض حديثه عن الملكة اللسانية، فقال: «فملكةُ البلاغة العالية الطبقةِ في جنسها إنما تحصُل بِحِفْظِ العالي في طبقته من الكلام»[٢]، ولا يخفى المعنى المراد من قوله: «العالي في طبقته من الكلام» من إرادة معنًى تضمنه صفة «الشعرية» التي بها يتميز الكلام الأدبي عن غيره.

٤- إن الاهتمام برصد جميع الترجمات التي تداولها النقاد العرب المقابِلة للمصطلح في العربية لا يعود على البحث النقدي بكبيرِ فائدةٍ، فما تم الوقوف عليه كاف للدلالة على ظاهرة تنوع المصطلح لمفهوم واحد في النقد العربي، وهو أمر بَدَهِي؛ لأنَّ تعدد المصطلح النقدي ناشئ عن تعدد المشارب العلمية التي نهل منها النقاد على اختلاف مرجعياتهم، «فدلَّ ذلك على أن الاصطلاح ليس من العلم؛ إذ لو كان من العلم لكان واحدًا عند جميعهم، ....، وكذا كل علم يتوجه إلى مطالعته، تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة؛ فدل على أنها صناعات في التعليم، والعلمُ واحدٌ في نفسه»[٣]، ولربما قيل: إن ابن خلدون لا يَعْني بالاصطلاح المعنى العلمي الدال على الاتفاق على صيغة لفظية يتحدد بها علم من العلوم، وإنما يعني بها المواضَعةَ والاتفاقَ على طريقة في تلقي هذا العلم وتعليمه، لكن ما ورد في ختام هذه العبارة يُضعِف

(١) ينظر: د.أحمد محمد المعتوق، اللغة العليا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٢٦.

(٢) عبدالرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ- ١٩٩٣م، ص ٤٩.

(٣) السابق، ص ٣٤٢.

إرادة هذا المعنى، ويُظْهِر اهتمامه بمفهوم المصطلح نفسه، بغَضِّ النظر عن تعدد المصطلحات للمفهوم الواحد.

٥- إن تعدد صيغ المصطلح النقدي في العربية للمفهوم الواحد يدعو إلى جملة من التساؤلات: فهل يرجع ذلك إلى غِنَى العربية ووفرةِ ألفاظها ومترادفاتها الدالة؟ أم مردُّه إلى اختلاف الرؤية العلمية التي ينظر من خلالها الناقد للظاهرة النقدية؟ أم هي رغبة الباحث العربي في التفرد بالرأي، أم أن ذلك الأمر يرجع إلى طبيعة الموضوع النقدي وتعقيداته المتصلة بتعقيدات الشعر وغموضه؟ أم على تَغْيِيب الرؤية العلمية للأشياء؟.

إن هذه التساؤلات قد تحيل مسار البحث إلى وجهات لغوية واجتماعية وثقافية ونفسية، وتجدر الإشارة إلى أن ظاهرة تعدد المصطلح النقدي ليست خاصة بالنقد على وجه التحديد، وليست متعلقة بالعصر الحديث، وإنما لها جذور ضاربة في القِدَم في شتَّى العلوم العربية، ومن ذلك المصطلحات الدارجة في علوم البلاغة العربية، حتى لا يتصور أن الأمر يتعلق بمصطلح «الشعرية» في النقد على وجه التحديد، وبدون النقاش العلمي حول المصطلحات التي يتم نقلها من الدراسات الأجنبية، لا يمكننا تطوير لغتنا النقدية، أو فهمنا لتلك النظريات.

المصادر والمراجع

١. المراجع بالعربية:

- الأزهري، محمد بن أحمد، أبو منصور، تهذيب اللغة ،تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د-ت)._ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ - ١٩٩٣.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد ، معجم مقاييس اللغة، اعتنى به: د. محمد عوض مرعب، وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٦، ٢٠٠٨م.
- أرسطو، فن الشعر، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت (د.ت).
- الشكلانيون الروس، نظرية المنهج الشكلي، تر: إ.الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط. ١، ١٩٨٢م
- الغذامي. عبد الله ، الخطيئة والتكفير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٦، ٢٠٠٦م.
- الفارابي، أبو نصر، الألفاظ المستعمَلة في المنطق، تحقيق وتقديم: محسن مهدي، دار الشروق، بيروت، ط.٢، ١٩٦٨م.
- الفارابي، أبو نصر، جوامع الشعر، ملحق بكتاب تلخيص الشعر لابن رشد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.
- القرطاجني. حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجه، دار الكتب الشرقية.
- المعتوق. أحمد محمد، اللغة العليا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
- المناصرة. عز الدين ، علم الشعريات، دار مجدلاوي، عمّان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

- ناظم، حسن، مفاهيم الشعرية: (دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤م.
- وغليسي، يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- يقطين. س، تحليل الخطاب الروائي، الزمن، السرد التبئير، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط ٤.
- يقطين. س، الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٧م.
- يقطين. س، السرديات والتحليل السردي، الشكل والدلالة، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ٢٠١٢م.

٢. المراجع بالأجنبية:

- Bakhtine. M, La Poétique de Dostoïevski.Paris,Seuil,1970.
- Cohen. Jean, Structure du langage poétique, «Champs» Flammarion, Paris, 1966.
- Genette .G, Figures 3, Seuil, Paris, 1972
- Hollingsworth.Cristopher, Poetics of the hive: the insect metaphor in literature, University of Iowa Press,2001
- Meschonic .H, Pour la Poétique, Paris, Gallimard
- PAXSON. JAMES, The poetics of personification, Cambridge University Press,1994
- Tiffany.Daniel, Infidel poetics : riddles, nightlife, substance, The University of Chicago Press,2009
- Todorov T. Poétique de la prose, Seuil, Paris,1971
- Todorov. T,Poétique, Seuil, Points, Paris,1968

كـتاب : (خمسةُ شعراء مسلمين: سيرٌ ودراسـات للمستشرق الإسباني غارسيه غوميـث) قراءةٌ في المَتْنِ

أ.د.قاسم الحسيني
جامعة محمد الخامس - (الرباط)

د.مريم آل جابر
جامعة الأميرة نورة بنت
عبدالرحمن - (الرياض)

المقدمة

أَوَدُّ - قبل معالجة الموضوع الذي هو خمسة شعراء مسلمين- أن أشير باختصار شديد إلى جهود المستشرقين في الكشف عن جوانبَ من التراث العربي وأدبه، ثم القيام بدراسته، بَيْدَ أن هذه الدراسات لم تكن دومًا موضوعية؛ إذ كانت الدوافع الإيديولوجية والدينية توجِّهُها وتفعل فِعْلَها فيها، بحيث جاء بعضُها يحمل مِسْحةً من الحقد والتعصب والنزوع إلى إسقاطاتٍ يصير الحكم على التراث بها ضَربا من العبث، ولدينا أمثلة في الميدان حين أُثيرتْ تلك الصيْحةُ الكبرى بسبب ما يسمى بالانتحال في الشعر الجاهلي، وكانتَ في الأصل مسألةً بسيطةً تمثلت في سلوك محدد لبعض الرواة المرتزقة، سَرعانَ ما وقع احتواؤه ونسيانه بفعل جهود العقلاء من الدارسين، أخص بالذكر منهم على سبيل المثال ابن سلام الجمحي، غير أن بعض المستشرقين ضَخَّمَ من حجم القضية إلى حد أنْ أنكر وجود الشعر الجاهلي مثلما فعل مرجليوث[١] وغيره، وأعتقد أن جوهر المسألة لم يكن في إنكار الشعر الجاهلي في حد ذاته، وإنما في التوسل بهذا الإنكار إلى نفي القرآن الذي جاء بمعجزة من جنس ما يتقنه العرب متحديًا ومعجزًا، والنتيجةُ نفيُ الأول يؤدي إلى نفي الثاني، لكن هذه الفئة من المستشرفين- لحسن الحظ- لم تكن الغالبة؛

(١) انظر: ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية - ط. دار المعارف، ص ٣٥٢ وما بعدها.

إذ عملت طائفة أخرى غيرُهم على الإسهام في نفض الغبار عن التراث العربي الإسلامي، منهم: بروكلمان الألماني، وبلاشير الفرنسي، ونيلينو الإيطالي[١]، وغيرهم، وينبغي الاعتراف بأن فضلهم كبيرٌ في قيام النهضة العربية الحديثة بمناهجهم واتجاهاتهم وآرائهم، وساعد مساعدة فعالة في القيام بدراسة الأدب العربي، والاطلاع على اتساع آفاقه، ونشر آرائه، وبحث أفكاره.

وتأسيسًا على ما سبق نستطيع إدراج المستشرق الإسباني «غوميث» في نفس خانة المستشرقين السابقين الذين كان لهم وَلَعٌ بالأدب العربي والتراث العربي الإسلامي؛ إذ سار على نهجهم، واهتمَّ بالأدب داخل الجغرافية التي ينتمي إليها (إسبانيا)، الأندلس قديمًا، وبالثقافة الوافدة وتأثيرها عليه، في هذا السياق جاء كتاب: خمسة شعراء مسلمين: سير ودراسة.

لقد اعتمدنا في هذه الدراسة بشكل خاص على النص الإسباني في أصله[٢]، وعلى النص العربي الذي انتهى إلينا بفضل عملية التعريب التي أنجزها مشكورًا الدكتور الطاهر أحمد مكي، وجميع الإحالات في الدراسة على النص المترجم (العربي)، تعمَّدنا ذلك لسببين: الأول: لأن النص الإسباني ليس في متناوَل الجميع، على اعتبار أن وطننا العربي، وبخاصة في الخليج، لا يوجد إلا القلة ممن يتقنون الإسبانية، ويدرسون بها، أما السبب الثاني عندنا فهو توافر النص المترجم إلى العربية، وسهولة الحصول عليه لمن أراد، لكن ينبغي ذكر مسألة أساسية في النص المترجم، وهي أن الدكتور الطاهر أحمد مكي أضاف شاعرًا آخر إلى كتاب «غوميث»: خمسة شعراء مسلمين، وهو ابن الزقّاق، ضَمَّهُ المترجم إلى الخمسة، وهو في الأصل مقال صدر عن المعهد الإسباني العربي بمدريد

---

(١) انظر: أحمد سمايلو فيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي - مطبعة دار المعارف ١٩٨٠، ص ٣١٤ وما بعدها، ونجيب العقيقي: المستشرقون- ط٤، دار المعارف: القاهرة، ١/ ٣٧٧ .

(٢) ظهر الكتاب في طبعته الأولى سنة ١٩٤٤ بمدريد عن سلسلة أسترال التي تصدرها دار اسباسا كالبي Espasa calpe.

١٩٦٠م، صَدَّرَ به «غوميث» مقطوعاتٍ من شعر ابن الزقاق، وبذلك أصبح الكتاب المترجَمُ يحمل عنوانًا آخَرَ، وهو: «معٍ شعراء الأندلس والمتنبي»[١].

ونحن في هذه الدراسة نستثني الشاعرَ المضافَ إلى الخمسة، ونهتم فقط بمن سماهم «غوميث» في كتابه: خمسة شعراء مسلمين: سير ودراسة، ونقف عند بعض القضايا التي أثارها عند حديثه عنهم في حينها، ومناقشتها فيما يمكن أن يكون مدارَ خلافٍ بحيادٍ وموضوعيةٍ معتمدِينَ ترتيبَ الشعراء الذي ارتضاه لنفسه في الكتاب.

واضح إذنْ أن المؤلف تعامَلَ مع خمسة شعراءَ، فتَتَبَّعَ سِيَرَهم، ودرس، بشكل من الأشكال، نِتاجهم، ويتعلق الأمر:

١. المتنبي شاعر العرب الأكبر.

٢. الشاعر الطليق وديوانه.

٣. أبو إسحاق الإلبيري فقيه إسباني.

٤. ابن قزمان: صوت في الشارع.

٥. ابن زمرك شاعر الحمراء.

ونحن عازمون- بحول الله- في هذا البحث على مرافقة «غوميث»، وقراءة أفكاره وتوجُّهاته، وتقديم ما يلزم من نقد موضوعي يبرِزُ ما له وما عليه، بادئين بالذي صَدَّرَ به كتابَه:

أ- <u>نظرة غوميث للشعر القديم والأندلسي من خلال إبداع المتنبي:</u>

---

(١) انظر: مقدمة المترجم: الطاهر أحمد المكي: مع شعراء الأندلس والمتنبي-ط٣،دار المعارف ، ١٩٨٣ م، ص٣.

تحدث «غوميث» عن المتنبي مثلما فعل كثير من الدارسين قبله، لم يترك شيئًا يخص شخصية المتنبي إلا تناوَلَه، تناول سيرته وشعره واتجاهه الفني الذي قال في شأنه: إنه يجمع بين القديم والجديد، كما أشار إلى تأثيره في مسيرة الشعر الأندلسي ذاكرًا بعضَ الشعراء الذين ساروا على نهجه وطريقته، كل هذه الأمور تناولها «غوميث»، ويظهر أنه لم يأت بجديد يخالفُ مَنْ سبقه من الدارسين لشعر المتنبي خُصُوصًا، وللشعر المشْرقيِّ عمومًا في مسألة سَيْرِ الشعر الأندلسي في ركابهما، بمعنى أن الأندلسيين ظلوا يُقَلِّدُون ويلاحقون نُظَرَاءَهم في المشرق دون أن يشقُّوا لأنفسهم نهجًا جديدًا[١]، بينما واقع حال الشعر الأندلسي يَصْدُرُ عن غير ذلك، صحيحٌ أن التأثير كان قويًّا في المرحلة الأولى من مراحل الشعر الأندلسي[٢]، لكنه تطور إلى امتلاك الشخصية، وبَصَمَ كثيرًا من إنتاجه بسِمات التجديد على المستويين: الموضوعات، والأساليب.

إن شخصية الشاعر الأندلسي التي لم ينتبه إليها «غوميث» أصبحت قوية، من تجلياتها تلك المناظَرات والمساجَلات التي انتشر صيتُها، ونقلتْها المصادر الأدبية وكتب السِّيَرِ والتراجم، وفي الآتي سنذكر بعض الأمثلة مركَّزَةً ومختصرةً:

كانت إبداعات الأندلسيين تصل إلى المشرق، وهذه إلى الأندلس، فينتقدها بعضُهم، ويرد عليه الآخر، مثلما حدث للمتنبي مع الرمادي الشاعر الأندلسي[٣] حين قال هذا الأخير، وهو بصدد الحديث عن أبي علي القالي[٤]:

---

(١) انظر: مع شعراء الأندلس والمتنبي، ص ٤٦.

(٢) مراحل الشعر الأندلسي في نظرنا هي: ١- المرحلة الأولى: وهي مرحلة استهلاكية اتسمت بالتلقِّي.
٢- المرحلة الثانية: مرحلة تأمُّل وتمثُّل وتأسيس.
٣- المرحلة الثالثة: وهي مرحلة إنتاجية، وبناء الشخصية الأندلسية.
للمزيد من التفاصيل ينظر: مدخل الأطروحة التي تقدم بها الأستاذ الدكتور قاسم الحسيني لنيل درجة دكتوراه الدولة تحت عنوان: بناء القصيدة في الشعر الأندلسي، وينظر كذلك: المقال المنشور في مجلة كلية الآداب بالرباط العدد السادس عشر ١٩٩١م.

(٣) انظر ترجمته: في الجذوة لأبي عبد الله محمد بن فتوح الحميدي، ط ١، مطبعة السعادة ١٩٥٣م، وطبعة دار الفكر العربي بالقاهرة، ١٩٦٧م، ص ٣٦٩.

(٤) احمد المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق:محيي الدين عبدالحميد،١٩٤٩م، ص ٣٢- ٧١-٧٢.

ولما سمع المتنبي البيت الثاني قال: يصونه في استه، وكان الرمادي لما سمع قول المتنبي:

كفى بجسمي نحولا أنني رجلٌ لولا مخاطبتي إياكَ لم ترني

قال: أظنه ضرطةً، والجزاءُ من جنس العمل.

مَنْ حاكمٌ بيني وبين عَذُولي الشَّجْوُ شَجْوِي والعَوِيلُ عَوِيلِي
في أي جارحة أَصُونُ مُعَذِّبي سَلِمَتْ مِنَ التعذيب والتنكيلِ
إنْ قُلْتُ في بَصَرِي فَثَمَّ مدامعي أو قلت في قلبي فَثَمَّ غليلي
لكن جعلتُ له المسامِعَ موضعًا وحجبتُها عن عَذْلِ كلِّ عَذُولِ

وصار إحساسُ الأندلسيين بقوة شخصية إبداعهم يلاحق الشعراء في المشرق، وتوسع مجاله إلى مناقشة وإبداء الرأي فيما ينتجه هؤلاء، من مظاهر ذلك: تلك المواقف السلبية، والنظرات الاستعلائية التي كان ينطلق منها الشعراء، فهذا ابن هانئ يقول[1]:

تَنَبَّأَ المتنبي فيكُمُ عُصُرَا ولو رأى رأيكُم في شعره كَفَرَا
مهلاً فلا المتنبي بالنَّبِيِّ ولا أَعُدُّ أَمْثَالَه في شِعْرِه السُّوَرَا
تِهْتُمْ علينا بمَرْآهُ وَعَلَّكُمُ لم تدركوا منه لا عَيْنًا ولا أَثَرا

وإحساس ابن هانئ بالشخصية واضحٌ، ولربما يكون فيه صادرًا عن قوة إبداع الأندلسيين التي بدأت تسمو في زمانه، كما قد يكون صادرًا إلى جانب ذلك عن عدم رضاه بذلكم الإعجاب الشديد لأهل عصره وزمانه بإبداع المشارقة، وهو ما يبدو واضحًا عند كثير من شعراء الأندلس وعلمائها ونقادها المتقدمين منهم والمتأخرين، فصاحبُ النَّفْح يورِدُ رأيًا لأحد أبناء الأندلس، وهو أحمد بن طلحة

---

(١) ديوان ابن هانئ، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ١٩٥٣م، ص ٢١.

الشُّقَيْرِيُّ[١] يخاطب فيه أهل زمانه قائلا:» تقيمون القيامة بحبيب والبحتري والمتنبي، وفي عصركم مَنِ اهتدى إلى مالم يهتدوا إليه»[٢]، وإعجابُ ابن خاقان بنونيةِ ابن زيدونَ دفعه إلى مخاطبة صاحبها: «نزعتَ منزعًا قصر عنه حبيب وابن الجهم»[٣].

أعود إلى بعض النقاط التي تعرض لها «غوميث» في حديثه عن المتنبي، حيث بدا لي متسرعًا في حكم أطلقه عليه حين سَطَّرَ في عنوانٍ بارزٍ: المتنبي «شاعر بلا إله»، وقال: «بأن روحً المتنبي كان يوجد على مسافة بعيدة من الرشْد الإسلامي»[٤]، إنه حكم متسرع وغريب، لا أرى له سندًا فيما كتب المتنبي من شعر، كيف لا يكون للمتنبي إلهٌ، وهو القائل[٥]:

نحنُ بنو الموتى فما بالنا	نَعافُ ما لا بُدَّ من شربِهِ
تَبْخَلُ أيدينا بأرواحنا	على زمانٍ هُنَّ من كَسْبِهِ
فهذه الأرواح من جوِّهِ	وهذه الأجسام من تُرْبِهِ

إن الأبيات حديث عن الموت، وهي، في نفس الآن، تعبيرٌ صريحٌ عن إيمان المتنبي بعالم الغيب وخالق الكون، وأصل الإنسان من طين...إنه يستقي معانيَه من الثقافة الإسلامية، ومن مصادر التشريع الإسلامي الكبرى، أَيُعْقَلُ أن يكون مثلُ هذا إنسانًا بلا إلهٍ؟ لا أعتقدُ، ثم إن هناك أمورًا أخرى أذكر منها مثلا: دعوتَه إلى العيش، والتمتع باللذات مادام الجسم سيفارِقُ الروحَ في قوله[٦]:

ذَرِ النفْسَ تأخذْ وُسْعَها قبلَ بَيْنِها فمُفْتَرِقٌ جارانِ دارُهما العُمْرُ

(١) هو أحمد بن طلحة الكاتب الوزير أبو جعفر، انظر: المقري: النفح ٣٠٧/٣.

(٢) المقري: النفح ٣٠٧/٣، والإحاطة ٢٣٦/١.

(٣) الفتح بن خاقان: قلائد العقيان ،ط١، المطبعة العربية ، القاهرة: ص٨١.

(٤) المصدر السابق: ص ٢٥.

(٥) المصدر السابق : ص ٢٧.

(٦) المصدر السابق: ص ٢٥.

إن فكرة الموت لا تفارقه، واعتبره بابًا كلُّ الناس داخلُه، سواء كان جاهلاً، أو راعيًا، أو طبيبًا، كما في قوله:

يموتُ راعي الضـــأن في جهلِه مِيتَـةَ جالينوسَ فــي طِبـِّه

وجالينوسُ هذا من أشهر أطباء اليونان، تُرْجِمَتْ كتبُه، وتداولها العربُ، وأصبح عندهم أشهرَ الأطباء.

أعتقدُ أن الشك في عقيدة المتنبي يُفْضِي بنا إلى الشك في مقصدية «غوميث» وتقريبه من دائرة المستشرقين الذين انطلقوا بدافع العصبية والحقد في تأمل شعر شعراء العرب المسلمين، أمثال: دوزي، ومرجليوث، وكولدزهير، ومن سار على منوالهم، بحيث كانت مقصدية الكثير منهم «الغاية تبررُ الوسيلة»، لم يكن الهدف عندهم الأشخاص - الشعراء- وإنما اللغة التي ينتجُون بها، ومنها إلى النيْل من العقيدة التي جاءت بها، والتشكيك فيها، كما أشرتُ في المقدمة.

وبالرجوع إلى ما كتبه «غوميث» عن المتنبي أقِفُ عند قضية آثارها ترتبط بأثر المتنبي في العالم العربي والأندلس تحديدًا، لكن دعْنا قبل ذلك نُذَكِّرُ بمحطة فاعلة في مسيرة «غوميث» الثقافية والأدبية، إنها مصر: فقد أتاح له وجودُه بهذا البلد العربي الاطلاعَ على ما كان يجري به من نقاشات أدبية ونقدية يحضرُها كبارُ الأدباء والنقاد، أذكر منها جلسات طه حسين، وندوات أحمد زكي[١]؛ إذ صار يقترب أكثر فأكثر من الثقافة العربية الإسلامية، ومن المجتمع الإسلامي، ومن عاداته وتقاليده، ومن أعلامه في الأدب والثقافة والفكر الذين كانوا معروفين في المشهد الثقافي المصري، كتوفيق الحكيم[٢]، وأحمد شوقي، والعقاد، وغيرهم، إذن كانت فترة وجوده بمصرَ حافلةً بالأحداث الثقافية، فطه حسين يخوضُ معاركَه الأدبية عَقِبَ صدور كتابه: «في الشعر الجاهلي»، وأحمد شوقي يُتَوَّجُ أميرًا

---

(١) انظر: محمد العمارتي: إميليو غارسيه غوميث ــــ كتاب المجلة العربية، ٢٠١٤م، ص ١٧٨ ص ٣٦.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٧.

للشعراء، وهكذا أَثَّرَت القاهرة في «غوميث» بمعاركها الأدبية، وندواتها العلمية، ومحاضراتها، ودروسها في الجامعة، فوجد بها كلَّ ما كان يرتَضِيه ويتمناه لشق بدايات طريق مشروعه العلمي[1].

أعتقد أن كل ذلك شَكَّلَ محطة كبرى في مسيرة «غوميث» الأدبية، وجعلت منه تلميذًا نَشِطًا ووفِيًّا للاتجاه النقدي السائد في مصر وغيرها من بلدان الشرق الأخرى، كالعراق وسوريا ولبنان التي زارها، ونهل من معارفها، ذلك الذي يقول بالتبعية العَمْياء للشعر الأندلسي لنظيره المشرقي، هذه التبعية أوحتْ له بإطلاق حكم سار يلاحقه طوالَ دراسته للمتنبي، ولشعراء الأندلس، فهو القائل: «إن الأندلس لم يختلف عن بقية العالم العربي في عبادته للمتنبي»[2]، ثم أضاف يقول: «بعد خمسين عامًا من وفاة المتنبي أَلَّفَ ابنُ شُهَيْد «رسالة التوابِع والزوابِع»، صَوَّرَ فيها رحلةً إلى عوالم الآخرة، وكان المتنبي آخِرَ شاعرٍ زاره، بل رآه من بعيد» !!!.

بالنسبة للنقطة الأولى، عدمُ تخلف الأندلسيين عن عبادة المتنبي، أعتقد أن هذا الرأي مبالَغٌ فيه، وقد أشرتُ من قبل إلى أن الإحساس بالشخصية عند الأندلسيين أفصحت عنه تلك المساجَلات، وأبانت عنه مواقفُ الشعراء، سبقت الإشارة إلى بعضها أعلاه، وأضيف الآن إليها موقفَ ابن شُهَيْدٍ من المتنبي في رحلته إلى العوالم الأخرى؛ إذ وضعه في آخر مشهد رآه من بعيد، وهذا- لعمري- حُكْمٌ نقدِيٌّ له دلالاته، أهمها: أن المتنبي لم يَعُدْ كما وصفه «غوميث» ذلك «المعبود»، ولو كان كذلك لجاء به ابن شُهَيْد في المشاهد الأولى بدلَ المشهد الأخير، كما أن صاحب جذوة المقتبس يُورِدُ رأيًا نقديًّا بخصوص هذه المسألة يقول فيه[3]: «كان كثيرٌ من شيوخ الأدب في وقته[4] يقولون: «فُتِحَ الشعرُ بكندةَ

(١) المصدر السابق: ص ٣٩.

(٢) المصدر السابق: ص ٤٦.

(٣) صاحب الجذوة هو الحميدي.

(٤) أصل هذه الحكاية أن الناس كانوا يتحدثون عن امرئ القيس والمتنبي فقالوا: «بدأ الشعر بكندة، وختم بكندة، أي: بدأ بامرئ القيس، وختم بالمتنبي»؛ لأنهما كِنْدِيَّانِ، وورد في جذوة المقتبس: «أضاف الأندلسيون إليهما كِنْدِيًّا ثالثًا هو الرماديُّ».

وخُتِمَ بكندةَ»، يعنون امرأَ القيس، والمتنبي، ويوسف بن هارون الرمادي، ليس المهم لمن هذا القول أو أذاك، لكن المهم أن يصدُرَ، والحديثُ يدور عن واقع حال الشعر الأندلسي في علاقته بالمشرقي عن البداية والنهاية؛ إذِ امتدتِ النهايةُ ليشترك فيها الأندلسي مع المشرقي.

وإذا سرنا وراء الأندلسيين في معارضاتهم لشعر المتنبي، ربما تخرج هذه الدراسة عن مرماها، «لكن يجب القول بأنهم نظروا إلى المعارَضات الشعرية على أنها عملٌ دالٌّ على التفوق، وهي غير مَعِيبةٍ، بل هي أساسُ التفوق[١]».

ب - **واقع حال الشعر الأندلسي انطلاقًا من نماذج الشعراء الأربعة:**

الشاعر الأندلسي الأول في كتاب «غوميث» هو الطليق المرواني، وهو في الأصل بحثٌ نشره صاحبه في مجلة الأسكوريال[٢]، يركِّزُ فيه على بعض الجوانب ذات الصلة القوية بمسيرة الشاعر الطليق قاصدًا منها وضعَ اليدِ على مفاتيح شعره، تلك التي تأسس بعضها في علاقته بذاته، وبعضها الآخر في علاقته بالأَسْر الذي ذاق مراراته عَقِبَ المأساة العنيفة التي أَوْدت به إليه[٣]، وخلَّفَت شعرًا جميلاً، حدث ذلك بسجن مدينة الزهراء[٤]:

في منـزلٍ كالليلِ أسـودَ فاحـم	داجـي النواحــي مظلم الأَثْبـاجِ
يَسْوَدُّ والزهراءُ تُشْرِقُ حـولَـــهُ	كالحِــبْرِ أُودِعَ فـي دَوَاةِ الـعـاجِ

ونَسَجَتْ له علاقةٌ بداخل السجن مع شاعرٍ آخَرَ اتُّهِمَ برَهَقٍ في دينه[٥]، ورماه المنصور بداخلِه، وهناك تَنَزَّلَتْ عليه شياطينُ الشعر، لكن ما نوع هذا الشعر

(١) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي، ط٣ ، دار الثقافة، بيروت ، ١٩٥١م، ص ٤٧٧.
(٢) ص ٦٠ من النص المترجم.
(٣) أورد ابن الأبار هذين البيتين في كتابه: الحلة السِّيَراء ١/ ٢٢١.
(٤) انظر: مع شعراء الأندلس والمتنبي، ص٦٠ .
(٥) المصدر السابق، ص٦٠.

حسب ما يرى «غوميث»؟ يقف «غوميث» عند بعض الشهادات دون أن يوظِّفها ويتعمق فيها، صدرت عن بعض العارفين بأحواله مثل: ابن حزم، والضبي[1] يصفه هذا الأخير بالشاعر المكْثِر، بينما يقول عنه ابن حزم بأن أبا عبدالملك هذا في بني أمية كابن المعتز في بني العباس، ملاحةَ شعرٍ، وحسنَ تشبيه، ويدعوه أيضًا في طوق الحمامة بأنه أشعر أهل الأندلس في زمانهم، لم يكن لوقع هذه الشهادات تأثيرٌ كبيرٌ على موقف «غوميث» إزاء الشاعر الطليق، ربما لأن الأمر يتجاوز طاقته، أو ربما لضآلة القدر الذي وصله من شعر الرجل[2]، وأعتقد أن «غوميث» كانت تنقصه الشجاعة في الحكم، وإن شئت قل المعرفة الفنية؛ لذلك أضحى خلْفَ رأي ابن بسام في الذخيرة القائل: «وإذا ظفرتُ بمعنًى حَسَنٍ، أو وقفتُ على لفظ مستحسَنٍ، ذكرتُ من سبق إليه، وأشرتُ إلى من نقص عنه، أو زاد عليه، ولستُ أقول: أخذ هذا من هذا قولاً مطلقًا، فقد تتوارَدُ الخواطر، ويقع الحافِرُ حيث الحافِرِ؛ إذ الشعرُ ميدانٌ، والشعراءُ فرسانٌ»[3].

لكن في المقابل نجد «غوميث» يتحدث عن بعض الأغراض الشعرية التي أبدع فيها الشاعر، في حين ظلت أخرى غائبةً، مثل: المدح والهجاء، أما التي أبدع فيها، وانتشر صيتُه بها، فكان الغزل، والوصف، والخمريات، وأكثرُ شعره في الغزل كان في نساءٍ شقراوات جريًا على عادة بني أمية الإسبانيين من تفضيل الشقراوات في حياتهم العاطفية[4]، ويبدو خَلْفَ هذا الكلام مَيْلٌ ربما إلى تفضيل الجمال الغربي الإسباني على الجمال العربي الذي من مميزاته سوادُ شعر المحبوبة، ونرى ذلك بوضوح أكثر في طَوْقِ الحَمامة لابن حزم[5].

---

(١) المصدر السابق، ص ٦٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٤، وانظر: الذخيرة، المقدمة ٨.

(٣) مقدمة الذخيرة ص ١٨-١٩.

(٤) انظر: مع شعراء الأندلس والمتنبي، ص ٦٣ .

(٥) انظر: ابن حزم الأندلسي: طوق الحمامة في الألفة والأُلَّاف،ط٣،تحقيق : الطاهر المكي ، دار المعارف،١٩٨٠م،ص٢٨.

ويعود «غوميث» في نهاية بحثه إلى إطلاق حُكْم نقدي مُفَادُه: «أن الطليق ينتمِي جماليًّا دون شكٍّ إلى المدرسة المحافظة المجددة[١]».

وهذا لا يجانب الصوابَ، لكنه يفتقد إلى حُجَج إثباته؛ لأن الأمر يفوق طاقة صاحبه، كما سبق القول[٢]، إننا حين نستعرض التاريخ الأدبي الأندلسي نجد الاتجاهين حقًّا كانا يتبادلان الزعامة على مسرح الإبداع الشعري، وأحيانا نجدهما معا في إبداع شاعر واحد، كما هو الأمر عند الطليق المرواني، فهو محافِظٌ حين يحذو حَذْوَ البحتري، وهو مجدِّدٌ حين يغترف من بحر ابن المعتز، ومن شعر أبي نواس، وأعتقد أن وراء انتشار الثقافة الأدبية وازدهارها بالأندلس عواملَ عديدةً مارستْ نوعًا من التوجيه على الإبداع الشعري لم يكن يتجاوزُ في أقصى حالاته المراوَحَةَ بين طريقة العرب ومذهب المحدثين[٣]، وأرى أن الشاعر الطليق يعكِسُ هذه الحالة.

يختار «غرسيه غوميث» الشاعر الأندلسي الثاني من القرن الخامس الهجري موضوع بحثه ضمن «خمسة شعراء مسلمين» سير ودراسة- يتعلق الأمر بأبي إسحاق الإلبيري الذي عرفت مسيرةُ حياته محطاتٍ مثيرةً وخطيرةً، لعل أبرزها اعتلاءُ وزراء يهود سُدَّةَ الحكم في غرناطة التي ظلّت طوال القرن الحادي عشر الميلادي خارج المهابط التي يتردد عليها الشعراء، ولم يحدث أبدًا أن أيًّا من كبار الشعراء خارجها فَكَّرَ أن يرتحل إليها ليمدح عبثًا أمراءها البربر أو وزراءها اليهود، وأن الشعراء المقيمين فيها، فكان عليهم إما أن يخضعوا وينظِموا الشعر في مدح اليهود، ويتعرضوا لمقت المؤرخين المتأخرين وسخطهم، أو أن يهاجروا كما فعل السميسر خلف بن فرج الإلبيري، فقد رحل بعد أن هجا حكَّامَها هجاءً قاسِيًا١:

---

(١) صمع شعراء الأندلس والمتنبي، ص ٦٤.

(٢) انظر : حديثنا عنه في المؤثرات الثقافية في القصيدة الشعرية والأندلسية مدخل أطروحة دكتوراه دولة للأستاذ قاسم الحسيني.

رأيتُ آدمَ في نومي فقلتُ لـه   أبـا البـريةِ إن الناسَ قـد حكمـُوا

أَنَّ البرابرَ نَسْلٌ منكَ قال إذًا   حواءُ طالقةٌ إنْ صَحَّ ما زعمُوا[(١)]

يذكر «غوميث» أن الشاعر الوحيد في غرناطة بين زيري الذي كان صدًى صادقًا لواقع المدينة كان شاعرَ المعارضة والزهد والسياسة ومناهضة نفوذ يهود هو أبو إسحاق الإلبيري[(٢)]، يعمد المؤلف بعد ذلك إلى إنجاز رحلة طويلة وممتعة في حياة الشاعر وشعره التي انتهت به عند محطة مذبحة غرناطة الشهيرة عام ٤٥٩هـ - ١٠٦٦م التي قُتِلَ فيها الوزير اليهودي ابن النغرلة يوسف وثلاثة آلاف يهودي، وتعزَى أسباب هذه المذبحة- على ما يبدو- إلى قصيدة الإلبيري التي حرض فيها الحكامَ الصنهاجيين ضد اليهودي العربيد ابن النغرلة، ومطلعها[(٣)]:

ألا قلْ لصنهاجةَ أجمعين   بدورِ الندى وأُسْدِ العَرِين

لقد زلَّ سيدُكـم زلَّـةً   تَقَرُّ بها أعينُ الشامتِين

ولكن يقول غوميث: هل كانت قصيدةُ أبي إسحاق السبب المباشر للثورة؟ يمكن أن نفهم هذا من رواية ابن الخطيب، ومن دراسات بعض الباحثين الأوروبيين، ولكن الأكثرَ احتمالًا أن قصيدة شاعر إلبيرة التي شَهَّرَ فيها باليهود لم تكن غيرَ سبب واحد من بين أسباب أخرى كثيرة، تجمَّعت لتؤدي إلى الكارثة، ولعلها- إذا شئت- كانت أشدَّ من غيرها أثرًا فيما يتصل بالتحريض والدعاية، وهو ما يمكن أن نستخلصه من روايات عدد من المؤرخين أوردوا الحادث دون أن يشيروا إلى أبي إسحاق، وعلى أي حال فإن الانتصار الساحق لابد أن يكون قد أدخل البهجة على الشيخ الفقيه في أيامه الأخيرة؛ فقد توفِّي بعد ذلك بقليل في نهاية العام نفسه ٤٥٩هـ[(٤)]، في مقابل هذه البهجة المتحدَّث عنها بفعل الانتصار يطفو على

---

(١) مع شعراء الأندلس والمتنبي، ص ٨٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٥.

(٣) ديوان أبي إسحاق الإلبيري، تحقيق: غارسيه غوميث، ص١٥١.

(٤) مع شعراء الأندلس والمتنبي، ص ٩١ .

السطح إحساسٌ يحمل الكثير من الحقد والسخرية من شخصية الإلبيري صدر عن المستشرق الشهير دوزي، ويبدو أن «غوميث» لم يعترض عليه حين قال معلقا: «إن هذا الرأيَ لا يحمِلُ شيئًا من ملق أو مراهنة١».

«كان ناظمُ القصيدة المناهضة لليهود طَمُوحًا فاشلاً أكثرَ مما كان متعصبًا... كان مضطرِبًا في أيام شبيبته، فلما استنفد قدرته على الحب سيطرت على نفسه مشاعر ليست أقل عنفًا؛ أولُها تعطُّشُه لجمع المال، ولعله لم يزهد في الغنى إلا بعد أن أخفقت جهودُه، وخاب مسعاه، ثم جاء دور الطموح...ولكن عبثًا: عندئذ، وعندئذ فحسب، بدا له أن يلقي بنفسه في عالم التقى...ورغم أن العامة الجاهلة كانت تبجِّلُه كَوَليٍّ، فلم يَتَسَلَّ عن رغائب شبابه المتأجِّجة، وقد ولَّت، ولا عن آماله الطامحة في المَجد والقوة، وقد آلت إلى الفشل والخيبة[١]».

يبدو لنا للوهلة الأولى أن دوزي كعادته، يقول غوميث: «كان مدفوعًا بميله المتحمس للساميين، وأنه كمراتٍ أخرى كثيرة أخضع الفقهاء أيضًا لمعتقداته المناهضة لرجال الدين المسيحيين، ولكن بدراسة المادة النفيسة التي يقدمها لنا الديوان علينا أن نعترف بأن دوزي لم يجانب الصواب[٢]».

تلكم بعضٌ من كثير من الأمور التي تحدث عنها «غوميث»، وهو يستعرض قصائد الديوان وأغراضه التي أحصاها في قصيدتين في المدح، ومثليهما في الرثاء، وخمس قطع قيلت في مناسبات مختلفة، وفي الزهد، والقصيدة الشهيرة في سَبِّ اليهود، إضافة إلى قصيدتين في الهجاء، إن ما يكتبه «غوميث» عن الإلبيري يستحق منا وقفةً للإشادة أولاً بمنجَزه الرائع الذي يكمن في تحقيق الديوان، والتعريف به، وتقريبه من غير الناطقين بالعربية من الإسبان، أما الوقفة الثانية فهي لتأمل بعض الأحكام التي صدرت منه أو تبنَّاها من غيره، وأظنها تحمل نوعًا

(١) المصدر السابق، ص ١٠٤.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٤.

من الإساءة إلى العرب والمسلمين عمومًا، وللشاعر الإلبيري بالخصوص، فنحن نجد بعض النعوت تحملها عباراته: البربر الجفاةُ الجهلة[1]، إن صغار ملوك البربر جبناء وبخلاء[2]، البيتان للسميسر[3] إلى جانب رأي دوزي الخطير الذي لم يَرُقْه- على ما يبدو- تحريضُ الشاعر حكامَ صنهاجة ضد اليهود؛ فقد وصف الإلبيري بالفاشل والمتعصب، في حين أن الوصف ينطبق عليه قبل غيره؛ إذ لم يَرُقْه ما أصاب اليهودَ من دمار إثر تلك المذبحة الشهيرة، كيف يَرُوقُه ذلك وهو المعروف بميله المتحمس للسامية على حد وصف «غوميث» له[4]، وكرهه للعرب والمسلمين؛ فقد وصف المرابطين بالفقهاء المتطرفين، والقواد الخشنين، وأنهم كانوا أخشنَ من أن يكتسبوا رِقَّةَ الأندلسيين[5]، بَيْدَ أن هذه السلبيات جميعَها لا تَثْنينا عن القول بأن دوزي، و«غوميث»، وأمثالهما من المستشرقين قدموا خِدْمات للأدب وللتراث العربي لا يمكن أن ينساها لهم التاريخ؛ فقد عرَّفوا به، وحقَّقوه، وقدَّموه جاهزًا للدراسة، فقط علينا أن ننتبه لما يمكن أن يكون مندَسًّا يُرادُ به الإساءة، لكنه لا ينطلي على أهل الاختصاص من الدارسين العلماء الغيورين.

تقودنا الرحلة مع «غوميث» في مؤلَّفه: «خمسة من الشعراء المسلمين» إلى محطة أندلسية ثالثة وُضِعَتْ عليها لافتةٌ تحمل عنوانَ: «ابن قزمان صوتٌ في الشارع»، وهو في الأصل بحثٌ نُشِرَ سنة ١٩٣٣م في مدريد بمجلة cruz y Raya في عددها الثالث، وتسبق الحديث عن ابن قزمان إشاراتٌ عن الحضارة والثقافة الغربية، وخصوصًا ما اتصل منها بالأدب والعلوم بوسائلهما الفعالة واستيعابها، قصد فهم الحضارات الأخرى تأتي العربية ضمنها التي ضمت ألوانًا وأشكالاً على

(١) المصدر السابق، ص ٨٣.
(٢) المصدر السابق، ص ٨٥.
(٣) المصدر السابق، ص ٨٥.
(٤) المصدر السابق، ص ١٠٤.
(٥) انظر: عباس الجراري: الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه،ط٢،مكتبة المعارف،١٩٧٩م، ص١٣١، وتاريخ مسلمي الأندلس، مطبعة ليدن، ١٩٣٢م.

مستوى التعبير والتصوير والأبراج والقِلاع، وبعض الجدران المليئة بالزخارف المعدودة[١]، وينتهي «غوميث» إلى الحديث عن الشعر الغنائي الذي أَلَّفَ فيه، وترجع لكثير من الشعراء من عصور متباينة، وموضوعات مختلفة، وكلها تقدم توافقًا مدهشًا في النغَم والطريقة[٢]، وينتهي إلى الحديث عن الإيقاع التقليدي للشعر العربي الثاوي خلق بحوره المعروفة، ويصفها بالرتيبة والجامدة، ويصل إلى بيت القصيد في بحثه الذي هو «صوتٌ في الشارع»؛ صوت ابن قزمان الذي غَنَّى بين شوارع قرطبةَ حاملًا الجديد في النغم والشكل الذي يؤويه، إنه الزجَلُ المتنوعُ اللغة والإيقاع، جعله ابنُ قزمانَ سهلاً ممتنعًا شائعًا ونادرًا في الوقت نفسه، عسيرَ المنال وواضحًا، غامضًا وصريحًا»[٣].

إن ابن قزمان- يقول غوميث: «جاء ليمجد صفات بالنسبة لنا، في معناها الواسع جدًّا جوهرية في الشعر، ولكنها ليست كذلك عند العرب: الرشاقة، والظُّرْف، والتوتر النفسي المباغت، والعفوية..وبالطبع يجب ألا نخلط بين العَفْوية والارتجال، وبهذا يزهو رفاقه..[٤]»، ويستدعي بعضَ النماذج الزجَلِيَّة للبرهنة على صحة رأيه، قبل أن ينتقل إلى الحديث عن تجديد ابن قزمان المعاني ذات الأصول البعيدة في الشعر العربي الغنائي، فكان لروحه الأَخَّاذ أنْ جعلها من جديد شيئًا لطيفًا، أعادَ تركيبَها في مبالَغة مميَّزة، أو جَدَّدَ صورتها في صنْوٍ ساخرٍ، شمل ذلك الخمريات، والموضوعات الغرامية[٥]، كما أطلَّ ابنُ قزمانَ بزجَله على الشارع الإسباني العربي بتعليقاته السياسية والاجتماعية، انتصارٌ هنا، وابتهاجٌ هناك، وجاءت هذه التعليقاتُ الغنائيةُ على الأحداث التاريخية بلغة بسيطة ومثيرة، كلها عفوية صادقة، لونٌ من الصحافة الشعرية سبق إليه ابنُ قزمان[٦].

(١) انظر: مع شعراء الأندلس والمتنبي، ص ١٤٠

(٢) المصدر السابق، ص ١٤١.

(٣) المصدر السابق، ص ١٤٤.

(٤) المصدر السابق، ص ١٤٤.

(٥) نفسه، ص ١٤٧-١٤٨.

(٦) نفسه، ص ١٥٢.

يذكر «غوميث» أن «شعر ابن قزمان مجال خصِّبٌ لدراسة العادات والتقاليد والحياة الشعبية للإسلام الإسباني، ويمكن أن يجد فيه المتخصصون في فقه اللغة من المستشرقين واحدًا من نصوص قليلة مفيدة لدراسة اللهجات الأندلسية القديمة، ويجد فيه علماء العروض مجموعة زجلية وحيدة كاملة، مهمة وقديمة يعكفون على حل ألغازها، وكشف أسرار هذا الشكل الشعري، ويضع مؤرخو الأدب والتقاليد يَدَهم على جوهرة فريدة من شعر غنائي جريء ذي وقع متميز عامر بظلال الأطلال الأندلسية، وأخيرًا فإن علماء الدراسات الرومانثية يستطيعون أن يلتقطوا منه كلماتٍ من الرومانسية الإسبانية الضاربة في القدَم، ويكتشفون مذهولين في هذه القصائد الغرامية نموذجًا أصيلًا في النَّغَم والعروض والشخصيات والموضوعات التقطه فيما بعد شعراء التروبادور..[1]».

وبعد، لقد بدا «غوميث» واسعَ الاطلاع على شخصية ابن قزمان ونتاجه؛ فقد كتب حوله دراسات، وحقق ديوانه، وأوصله إلى المثقفين الإسبان بلغتهم، وتعمَّق في فنه ومصادر أزْجاله وموسيقاها وعروضها ونشأتها، ووقف عند أسلوبه ولغته التي وصفها بالشعبية (لغة الشارع)، بالإضافة إلى نعت إنتاجه بالمتفرد في معالجة بعض القضايا، كالخمريات والموضوعات الغرامية، لم يترك «غوميث» صغيرة ولا كبيرة في حياة ابن قزمان ونتاجه إلا وتحدث عنها بدقة وتفصيل، لا سيما في تلك التقنيات الزجلية التي كان لها ما بعدها في إسبانيا المسلمة وأوروبا بشكل عام؛ إذ نجد صاحب تاريخ الفكر الأندلسي الأستاذ إنخيل جنثالث بالينثيا ،يتحدث عن الزجل في الأدب الأوروبي، ويجعل ابن قزمان المفتاح العجيب الذي يكشف لنا عن أثر تكوين القوالب التي صُبَّتْ فيها الطُّرُزُ الشعريةُ التي ظهرت في العالم المتحضر أثناء العصر الوسيط..[2]، بَيْدَ أن «غوميث» يستفزُّ القارئَ

(١) نفسه، ص ١٥٧.

(٢) إنخيل بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي: ترجمة حسين مؤنس، ط1 ، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م، ص ٦١٣.

العربيَّ ببعض أحكامه التي يُبْدِيها حول الشعر العربي، تخص عروضه ومعانيَه، فهو يصف البحور الشعرية العمودية بالرتابة في إيقاعها وقوالبها، وينعَت المعاني بخلُوِّها من الدفْء الإنساني، وتشابهها في الميل إلى الزخارِف والتلاعب المتواصل بالاستعارات.[1] ليس لهذا الموقف ما يبرره غيرُ التنكر للأصول، والجريُ وراء «صوت في الشارع» الذي من خصائصه لغةٌ عاميةٌ، وغيابُ الإعراب، وحرية التنقل بين الإيقاعات، وربما يكونُ له مبررٌ واحدٌ غيرُ مُعْلَنٍ، ويحمل- ربما- بعدًا تعصبيًّا، وهو أن الزَّجَل عند ابن قزمان تتغلغل فيه اللهجة الرومانثية عن اللغة اللاتينية، وهي لغةُ أهل البلد قبل الوجود العربي، واستمرت فيما بعدُ؛ إذ لا تخلو صفحةٌ من صفحات ديوانه من الكلمات الرومانثية المتفرِّعة على حدِّ تعبير ليفي بروفنسال[2].»

٤- نصل إلى الشاعر الخامس عند «غوميث» في كتابه: «خمسة شعراء مسلمين: سير ودراسة»، والأندلسي الرابع هو: ابن زمرك: شاعر الحمراء، فقد حَظِيَ منه بعناية فاقت من سبقه، وأخذ نصيبًا وافرًا من الكتاب، لسنا بحاجة- على الأقل الآن- إلى البحث عن أسباب ذلك، ما يعنينا في المقام الأول معرفة ما كتب «غوميث» عن ابن زمرك، وكيف كتب، والنتائج التي يمكن أن يكون قد حققها...صَدَّرَ بحثَه متحدثًا عن خصائص الثقافة النصرية، وعصارة قوله فيها: «إنها ضاقت بها السُّبُلُ، ونَخَرَها الفسادُ الداخلي، وأضحت أسيرةَ ماضٍ لا سبيل إليه، فعكفت على تذهيب القديم بالزخارف الخاوية، ذلك فيما يبدو لي الاتجاه العام للثقافة النصرية، وأهمُّ رسالة للتاريخ، وأقواها فائدةً[3]، لقد تبخَّرَ أريجُ العِطْر الإسلامي، ولم تَبْقَ منه غيرُ البهجة ثملةً بشذاها، وبآخر قطرة فيها، لم يبق من إعصار الزمن غير الصدى، إننا

(١) ص ١٤٢.

(٢) ليفي بروفنسال: الحضارة العربية في إسبانيا، ترجمة الدكتور الطاهر أحمد مكي، ط ٢، دار المعارف، ١٩٨٥م، ص ١١١.

(٣) المصدر السابق، ص ١٦٤.

في اللحظات الآسية التي يبدو فيها جلد الفارس مهترئًا على ما في قصص بلزاك...»[١]، ذلكم هو رأي «غوميث» في خصائص الثقافة النصرية على عهد ابن زمرك، وأرى أنه رأيٌ يحتاج إلى تقويم أرجِئُ أمره إلى ما بعد استكمال عناصر البحث التي تليه، وهي عصر التأثير القشتالي، ومرحلة التأثير المشرقي، ومحطة القرن الرابع عشر الميلادي، وخلاصة القول في هذه العناصر عند «غوميث» تكمُن أولا في أن المملكة النصرية نمت خلال أعوامها الأولى في ظل تأثير قشتالي، وانتهت في مرحلتها الثانية، وبدت أمام أعيننا مشرقية على نحو ما لم تَكُنْه يومًا، ولم يعُد اسم الملك النصري يُرَى في الوثائق المسيحية بالصورة التي كان يَرِدُ عليها من قبل، لكن بين المرحلة الأولى والثانية بين ما هو مسيحي وما هو مشرقي من الضروري أن نتأمل غرناطة على امتداد جانبٍ غير قصير من القرن الرابع عشرح لنجد طُوفانًا من الفتن والدسائس يجتاح كُلًّا من قشتالة وغرناطة.

في هذا العصر، وفي هذه البيئة بالذات، عاش أبو عبد الله بن زمرك، نجد في بحث «غوميث» حديثًا مطولاً عن ابن زمرك تناول فيه مصادر سيرته، وسنوات التكوين الثقافي والسياسي[٢]، والاضطرابات السياسية التي سادت غرناطة عقب اغتيال أبي الحجاج يوسف، وسلسلة الانقلابات التي عرفتها فضاءات القصر، وحياة النفي التي عاشها ابن زمرك في فاس قبل أن يعود إلى غرناطة[٣]؛ لينعم فيها بهدوء أعقبتْه تقلُّباتٌ أصابت حياةَ الشاعر ومركزَه السياسي انتهت بالحدث الفظيع حين اقتحم حرسُ السلطان دارَه، وكان يقرأ القرآن مع ابنيْه وخُدَّامه فاغْتِيلوا جميعًا على مرأًى من أهله وبناته[٤]، وفي مقتَله بهذه الطريقة يقول «غوميث»: «لقد رأى الأندلس الإسلامي كلُّه في نهاية ابن زمرك الداعية يدَ

(١) المصدر السابق، ص ١٦١.
(٢) المصدر السابق، ص ١٧١-١٧٥.
(٣) المصدر السابق، ص ١٩٠.
(٤) المصدر السابق، ص ١٩١، وانظر: النفح ٤٨-ص: ٢٨٦.

القصاص الإلهي تثأر لابن الخطيب، وتُوردُ التلميذَ غيرَ الوفيِّ ميتَتَهُ أكثرَ بشاعةً من التي سعى بها إلى أستاذه مستحضرًا قول المقري: وأما كونه سعى في قتل لسان الدين مع إحسانه إليه، فقد جُوزِيَ من جنس عمله، وقُتِلَ بمرأى من أهله ومَسْمَع، وزُهِقَت معه روحُ ابْنَيْه، وهذا قصاصُ الدنيا، وعفوُ اللّه في الآخرة ينتظرُ الجميعَ»[١].

لقد أطال «غوميث» الحديثَ في جوانبَ لها صلة قوية بابن زمرك الثقافية والاجتماعية والسياسية؛ ليسهُلَ عليه الدخولُ إلى عالم تصنيف إبداع صاحبه الذي تنوعت مجالاته، واتسعت اهتماماته ما بين نثر وشعر، لم يقف طويلاً عند نثر صاحبه مثلما فَصَّلَ القولَ في شعره الذي توزَّعت أغراضه بين تناول الموضوعات ذات المشاعر الشخصية والذاتية، وبين موضوعات أخرى، كشعر المدح والوصف: وصف الحدائق والقصور والحفلات، علاوة على نقوش شعرية عرفها قصرُ الحمراء، ومواضيع أخرى[٢]، ثم يقف ليصنف شعر ابن زمرك في ثلاث مجموعات: القصائد، والمقطوعات، والموشحات مفصلاً القول فيها، ذاكرًا عددَها، وأغراضَها، والمناسبات التي قيلت فيها، مع استعراض بعض النماذج منها، وفي معرِض حديثه عن الأصالة، وإمكانية توافر صاحبه عليها، ينتهي به المطاف إلى عقد مقارنة بين قصيدة ابن خفاجة يمدح بها أميرًا مرابطيًّا، وبين قصيدة ابن زمرك توجَّه بها إلى السلطان محمد الخامس، يُفْضِي به ذلك إلى الوقوف على تشابُه واضح بينهما، كلاهما في بحر الكامل، وفي نفس القافية، غيرَ أن قصيدة ابن زمرك أقصرُ قليلاً...وموسيقى ابن خفاجة أبلغُ رقَّةً، لقد قضى ابن زمرك في تقليده، كما في كل تقليد، على جرأة الاستعارة عند من اقتدى به، ولكنه احتفظ بالقالب الفني على نحو رائع[٣].

---

(١) المصدر السابق، ص ١٩١–٢٢٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر السابق، ص ١٩٨.

إن نتائج الموازنة تؤكد وتدعم الاتهام الذي رمى به في وجه ابن زمرك معاصروه، وكان أستاذه ابن الخطيب منهم[1].

لا أريد أن أطيل في استعراض عناصر بحث «غوميث» حول ابن زمرك، فهي عنده شاملة تَنُمُّ عن معرفته الدقيقة لثقافة عصره وسيرته وشعره، كما تُبِينُ عن قدرته العالية في معرفة مختلف الجوانب الفنية...لمست هذا وأنا أتابع تحليله ومقارنته بين شعر صاحبه وشعر ابن خفاجة بحثًا عن عنصر الأصالة فيه، بالرغم من أن الموضوع الذي تعامل معه «غوميث» معروف، وكل مكوناته مطروقة ومتداولة ومتوافرة، لكن أسلوب المعالجة، وشخصية الدارس أمدَّتْه بجاذبية تُرْغِم قارئَه على التتبع في غير ما مَلَلٍ، حتى إذا انتهى وبحث عن إضافة يمكن أن يكون جَناها لا يلوي على شيء...هناك قضية وعدتُّ بالرجوع إليها في بداية هذا البحث ترتبط برأي «غوميث»، في وضعية الثقافة النصرية، التي قَلَّلَ من قيمتها بإطلاق بعض النعوت عليها حين قال: «لقد تبخر أريج العصر الإسلامي، ولم تَبْقَ منه غيرُ البهجة...لم يَبْقَ من إعصار الزمن غير الصَّدَى...إننا في اللحظات الآسية التي يبدو فيها جلد الفارس مهترئًا على ما في قصص بلزاك...[2]»، كلُّ هذه النعوت والصفات يطلقها «غوميث» بقصد إفهامنا بضعف الخصائص الثقافية النصرية، وغروب شمسها، وانطفاء نورها معتمدًا على رأي مغلوط لابن خلدون الذي يقول: «انطوى بساط العلم في البلاد التي تناقص عمرانها، وانذعر سكانها كالأندلس[3]».

لقد نسي ابن خلدون أو تناسى وجهل «غوميث» ومَنْ لَفَّ لَفَّهُما أن الأندلس عرفت ازدهارًا ثقافيًّا وعلميًّا وأدبيًّا بالدرجة الأولى حتى بعد موت ابن زمرك، أقول مؤكدًا حتى بعد موت ابن زمرك؛ لأن هناك من يجعل نهاية الأندلس بموت ابن الخطيب، وواقعُ الحال يقولُ غيرَ ذلك؛ فقد عرف الأندلس ازدهارًا واضحَ

(١) المصدر السابق، ص ١٩٧، وانظر: النفح ٤٢-ص: ٢٨٦.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦١.

(٣) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص ٤٣٤، ط دار العلم، بيروت، ١٩٧٨م.

المعالم بعد ابن الخطيب، وابن زمرك بزمن بعيد امتد حوالي قرن؛ إذ ظهرت حركة فكرية علمية وأدبية امتدت حتى نهاية القرن التاسع الهجري، من أعلامها يحيى بن عاصم، وابن الأزرق، وابن فركون، ويوسف الثالث صاحب كتاب: البقية والمدرك من شعر ابن زمرك، وابن الحداد الوادي آشي، والأديب العالم الرحالة الفقيه القلصادي، وعبد الكريم القيسي، والمنتوري، وغيرهم ممن لا يتسع المجال لذكرهم[١]، لكن ما هو مهم هو أن تجليات الحركة العلمية في القرن التاسع متعددة، منها ما ارتبط بالتأليف، ومنها ما تجلى في تواصل حركة التدريس وتلقين العلوم بغرناطة، وظهرت العناية بالنوازل، وما كان يقع فيها من اختلافِ نظرِ المفتين الأندلسيين في قضايا مالية واجتماعية وإنسانية كانت تحُلُّ بالناسَ وقتئذٍ في علاقتهم بأهل الذمة والنصارى[٢].

استنتاجات:

إن وقوفنا على متن «خمسة شعراء مسلمين: سير ودراسة» أفضت بنا إلى وضع ملاحظات والوقوف عند استنتاجات، بعضها أبديناه وقتئذ تمشيًا مع المنهج الذي خططنا له، وهو عرضُ القضية، وإبداءُ الرأي فيها، وقَرْعُ الحجة بالحجة، أو ما يمكن أن نصطلح عليه بنقد النقد، وبعضُها الآخرُ ظل متوارِيًا عن الأنظار ينتظر الحيز المناسب له، وهو الآن بالرغم من أن جميع ما استنتجناه يتسم بالتطابق التام مع الرؤية النقدية التي طرحناها تجاه كل القضايا التي آثارها «غوميث» في الكتاب، نذكر من هذه الاستنتاجات:

١. «غوميث» حين وضع في كتابه «خمسة شعراء...» بادئًا بالمتنبي كان يهدف إلى ترسيخ فكرة تأثيره في الشعراء الأربعة الذين خَصَّهم بالبحث بعده،

---

(١) انظر:قاسم الحسيني: كتاب الشعر الأندلسي في القرن التاسع الهجري: موضوعاته، وخصائصه، ط١، الدار العالمية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٣٥ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٦-٣٧-٣٨.

وبالتالي حصول تأثير أدبه في أدب الأندلسيين، وهذا موقفٌ نقديٌّ أصدره في حق الأدب الأندلسي، استحق منا ردًّا نقديًّا أبديناه في حينه، واعتمدنا في ذلك الرد على حجج شعرية مستمَدة من نصوص الشعراء أنفسهم، كما لم نَنْفِ في نفس الآن الحضورَ القويَّ للشعر المشرقي في الساحة الإبداعية الأندلسية خصوصًا في مراحلها الأولى التي كانت تتسم باستهلاك ما كان يصل من المشرق والنسج على منواله، وبالطبع كان حظُّ شعر المتنبي من هذه العملية وافرًا.

٢. بَيْدَ أن مرحلة الإنتاج وتكوين الشخصية كانت شيئًا آخَرَ، وإلى هذه المرحلة ينتمي الشاعر الطليق، وأبو إسحاق الإلبيري، وابن قزمان. «غوميث» كان يصدرُ أحكامًا اتسمت بنوع من التسرُّع، وأحيانًا كانت تفتقد إلى ما يدعمُها، وأعني بذلك حكمَه في قضيتين: الأولى لها علاقة بالمتنبي، حين سحب منه إلهه، فقال عنه في عنوان بارز: «المتنبي بلا إله»، وجعله قرمطيًّا، مع أن المسألة فيها خلاف بين الدارسين، يكفي الرجوع في ذلك إلى ما كتبه محمود محمد شاكر في مؤلَّفه: «المتنبي: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا»[١]. أما القضية الثانية فتتمثل في حكمه غيرِ الدقيق على خصائص الثقافة النصرية في معرض حديثه عن ابن زمرك، وقد أوضحنا موقفَنا من هذه القضية مصاحَبًا بالحجج المطلوبة، فأثبتنا خلافَ ما ذكر انطلاقًا من إنتاج العصر نفسه.

٣. يدخل تأليف هذا الكتاب الذي هو في الأصل مجموعة من المقالات نُشِرَتْ متفرقةً في أزمنة مختلفة من لدن «غوميث» ضمن المجهودات الجبارة والمشكورة والمتجلية في إصدار مجموعة من الأعمال المهمة، أخص منها تحقيق وترجمة بعض الأعمال إلى الإسبانية، مثل: ديوان ابن قزمان، وابن الحداد، والشعر الأندلسي، وقضايا أندلسية، ومقالات أخرى...كما يدخل عملُه باعتباره مستشرقًا ضمنَ أعمال باقي المستشرقين الآخرين الذين

(١) انظر: محمود محمد شاكر: المتنبي: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، مطبعة المدني، ١٩٨٧م.

قدَّموا للأدب العربي وللتراث بشكل عام خِدْماتٍ جُلَّى، يحضُرُنا منهم الآن: بروكلمان الألماني، وبلاشير الفرنسي، وليفي بروفنسال، وغيرهم، لكن ما يُعابُ على أغلب المستشرقين، حين يتعاملون مع التراث العربي الإسلامي، ظهورُ علاماتٍ ومواقفَ دالة على التعصُّب، وأرى أن «غوميث» لم يَنْجُ منها، وبالأخص في حديثه عن ابن قزمان، واللغة الرومانثية، ثم في النظرة الدُّونِيَّة التي أبداها تجاهَ حكامِ العرب المرابطين وثقافتِهم في الأندلس.

٤. لقد بدا لي «غوميث»، وهو يتعامل مع الشعر العربي مشرقِيِّه وأندلُسِيِّه، مستوعِبًا لكثير من تفاصيله، عارفًا بأعلامه ورواده وقضاياه، منسجمًا في رؤيته وتصوره مع تصورات ورُؤَى أصحاب الحركة الأدبية في مصر التي عاش أجواءَها؛ فقد كان كثيرَ التردد على محاضرات طه حسين، وندوات أحمد زكي في منزله[1]، وهي رؤًى لا تختلف في حكمها على أن الشعر العربي بدأ بامرئ القيس وخُتِمَ بالمتنبي، ومن شأن هذا الحُكْم النقدي أن يُقَلِّل من قيمة قوة الشخصية الإبداعية الأندلسية القائمة على أسس جمالية ساحرة، تحكي سحرَ وجمالَ الطبيعة المنبعِثِ منها.

---

(١) انظر: إميليو غارسيه غوميث، للدكتور محمد العمارتي، ص ٣٦.

المـــــــصادر و المراجـــع

- أبو عبد الله محمد الحميدي: الجذوة، ط ١ مطبعة السعادة، ١٩٥٣م، وطبعة دار الفكر العربي بالقاهرة.
- إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي، دار الثقافة، بيروت،١٩٥١م.
- أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي، مطبعة دار المعارف، ١٩٩١م.
- أحمد المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد،القاهرة، ١٩٤٩م.
- آنخيل بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ط١ ، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م.
- ديوان ابن هانئ: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ١٩٥٣م، رقم ٢١.
- عباس الجراري ، الأدب المغربي من خلال ظواهره و قضاياه ، ط٢ ، مكتبة المعارف ، الرباط ، ١٩٧٩م .
- قاسم الحسيني: الشعر الأندلسي في القرن التاسع الهجري: موضوعاته، وخصائصه، ط ١ ، الدار العالمية، بيروت.
- ليفي بروفسنال، الحضارة العربية في إسبانيا ، ترجمة: الطاهر أحمد مكي ، ط ٢ ، دار المعارف، ١٩٨٥م.
- محمد العمارتي: إميليو غارسيه غوميث، كتاب المجلة العربية، ٢٠١٤م.

- محمود محمد شاكر: المتنبي: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مطبعة المدني، ١٩٨٧م.
- ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، د.ط، دار المعارف.
- نجيب العقيقي، المستشرقون، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م.



الفهرس



الأبحـــاث:

الخصائص اللغوية لمصطلحات علم الدلالة الحديث

- أ.د. محمد غاليم
- أ.د.نوال الحلوة

مبادئُ النظريَّةِ المصطلَحِيَّةِ القديمةِ "التذييل والتكميل" لأبي حيان الأندلسي الجزء الأول- (أُنْمُوذَجًا)

- أ. د. محمد السيدي
- د.عايدة البصلة

أثر الحرف في المعنى القرآني – دراسة تحليلة بلاغية

- د.بدرية العثمان

المصطلح النقدي العربي – الشعرية نموذجاً

- أ.د.سعيد يقطين
- د.هيفاء الحمدان

كـتاب : (خمسةُ شعراء مسلمين: سيرٌ ودراسات للمستشرق الإسباني غارسيه غوميث) قراءةٌ في المَتْنِ

- أ.د.قاسم الحسيني
- د.مريم آل جابر



المملكة العربية السعودية
مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية
هاتف: 2581082 11 966+ فاكس: 2581069 11 966+
ص.ب 12500 الرياض 11473

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٦٤٠-٦-٠